

أب الديارات في الأندلس (دراسة في صورة المستعربين في الأندلس)

فايز القيسي

أستاذ مساعد - قسم اللغة العربية / جامعة مؤتة

Abstract

The study deals with the cultural relationship between Muslims and Christians in al-Andalus as they are portrayed in the literature of Abbeys. Unfortunately, few of the works of the Andalusian belletrists dealing with the Abbeys have come down to us, but a study of those pieces available shows that those Abbeys were originally for monks to devote their time for adoration in full monasticism life.

The function of those Abbeys was to serve religion as places of adoration; then they became places for recreation, diversion and impudicity. Such new functions offered the Andalusian men of letters, who used to visit those Abbeys for entertainment, an opportunity to observe at close range Christian life. Therefore, those men of letters presented description of Christian community in Iberian Peninsula under control of Islam, viz rituals and religious customs, wineshops, and the attributes of the beauty of nuns, and cup-bearers.

One can conclude that the study reveals that the Andalusian men of letters employed old established literary forms to express fresh experiences, new perceptions and sentiments peculiar to them, as Andalusian.

The study also reveals that the Christians were allowed to pursue and maintain their own religious and cultural practices and retain their ethnic identities. In addition, it sheds light on the close relationships between Muslims and Christians through daily contact, which allowed Muslims to visit Churches and Abbeys.

ملخص

يأتي هذا البحث في إطار دراسة العلاقة الحضارية بين المسلمين والنصارى في الأندلس الإسلامية، من خلال تتبع صورة المستعربين في ما وصل إلينا من نصوص أدب الديارات الأندلسية.

ويشير البحث إلى أن انحراف الديارات الأندلسية عن الأهداف السامية التي أنشئت من أجلها قد ترك أثراً واضحاً في الأدب الأندلسي؛ إذ أصبحت هذه الديارات أماكن للهو والمجون، إضافة إلى كونها دوراً للعبادة والتنسك، مما أتاح لجمهرة من الأدباء الذين كانوا يترددون إليها فرصة تقديم صورة لبعض مظاهر حياة المستعربين، مثل الشعائر الدينية، والحانات النصرانية الملحقة بالأديرة، وملامح الجمال النصراني في الأديرة.

لقد كشف هذا البحث عن أن الأدباء الأندلسيين قد تأثروا بشعراء المشرق وكتبه في أساليبهم ومعانيهم، وقد أضافوا إليها مما أملت عليه ظروف بيئتهم الأندلسية؛ فجددوا في بعض معاني الغزل الديواني وأساليبه، وفي الحديث عن المعاني المسيحية، والخمرة النصرانية.

كما قدم لنا صورة عن الحرية الدينية التي كان يتمتع بها المستعربون في تأدية شعائهم الدينية والحفاظ على هويتهم الثقافية، وبين لنا العلاقات الاجتماعية الحميمة التي كانت تربط بين المسلمين والمستعربين الذين لم يمنعوا كنائسهم من المسلمين أن ينزلوها ليلاً أو نهاراً.

أ. مقدمة :

لقد كان النصارى المعاهدون يؤلفون جزءاً مهماً من المجتمع الأندلسي، وقد تمتّعوا بقسطٍ كبيرٍ من الحرية الفكرية والتسامح الديني، ومارسوا حياتهم العامة في الأرياف والمدن مقابل دفع الجزية التي تقضي بها الشريعة الإسلامية^(١). ولقد أسهموا في الحياة العلمية والأدبية، وألفوا في علومهم المختلفة^(٢). وتولّى كثير من النصارى في ظلّ التسامح الديني مناصب هامة في المجتمع الأندلسي، فكان منهم الوزراء والكتّاب والشعراء والعلماء والأطباء وغيرهم^(٣).

لقد عرف هؤلاء المسيحيون بعجم الأندلس أو عجم الذمة، وأهل الذمة أو النصارى المعاهدين^(٤)، وقد أقبلوا على تعلّم العربية، إلى جانب لغتهم الأعجمية الدارجة التي عرفت بالرومانشية، وتبنّوا كثيراً من العادات العربية والإسلامية حتى عرفوا في أواخر القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، عند أهل الممالك النصرانية في شمال إسبانيا الذين حملوا لواء الاسترداد، بالمستعربين^(٥).

وتشير الأحداث التاريخية إلى أنّه على الرغم ممّا حظي به المستعربون من رعاية الحكم الإسلامي لشؤونهم، وحمايته لممتلكاتهم وعدم المس بدياراتهم وكنائسهم، فإنّهم لم يكونوا مخلصين له منذ عهد الولاة وحتى آخر حكم بني الأحمر، فقد عاضدوا الفتن والثورات الداخلية، مثل ثورة المولدين التي تزعمها عمر بن حفصون في أواخر القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي^(٦).

كما عمد بعض رجال الدين المستعربين المتعصّبين إلى إثارة روح صليبية لدى اتباعهم ضدّ الإسلام والمسلمين في الأندلس؛ ممّا أدّى إلى ظهور تيّار فكري بين المستعربين في أيّام عبدالرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨هـ / ٨٢٢-٨٥٣م) عرف بحركة الاستشهاد التي أظهرت كراهيتها للإسلام ورموزه علناً، وعلى الرغم من أنّ ردود فعل الفقهاء والسلطة تجاهها كانت صارمة، إلّا أنّه لم تخمد نارها إلّا في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن (٢٣٨-٢٧٣هـ / ٨٥٠-٨٨٦م) الذي قضى عليها^(٧).

كذلك فقد عاونوا ملوك الدول النصرانية في شمال الأندلس الذين حملوا لواء استعادة الأندلس إلى حظيرة النصرانية في محاصرة المدن والقواعد الأندلسية والاستيلاء عليها الواحدة تلو الأخرى، ومن ذلك اتصالهم بألفونسو الأول ملك أراجون ومعاونتهم له في انتهاك كورة غرناطة عام ٥١٩هـ/١١٢٥م، ممّا دفع الفقهاء وعلى رأسهم أبو الوليد بن رشد الجد (ت. ٥٢٠هـ/١١٢٦م) إلى إصدار فتاوى بتغريب المعاهدين الناقضين للعهد وإجلالهم إلى العدو المغربي^(٨).

ومهما يكن من أمر فقد افتقد هؤلاء المستعربون التسامح الديني المعهود من الحكّام المسلمين بعد القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، فشرعوا في الهجرة إلى الممالك النصرانية في شمال إسبانيا^(٩).

ب. البيئة العامة لأدب الديارات في الأندلس :

١- الديارات الأندلسية :

لقد أبقى المسلمون على المنشآت الدينية النصرانية المختلفة دون أن يمسّوها بأذى، كأديرة الرجال والنساء والكنائس والبيع الصغيرة، والمصليات العامة والخاصة، والأحباس الموقوفة عليها، ولم يوقعوا الأذى برجال الدين وأتباعهم من أساقفة وبطاركة وقسس ورهبان وغيرهم^(١٠). وظلّت هذه المنشآت تؤدي وظائفها الاجتماعية والدينية المختلفة من عقد مراسم الزواج، وتعميد المواليد، وتسجيل المبيعات والعقود بين الناس وغيرها طوال الوجود العربي الإسلامي في الأندلس^(١١).

وكانت معظم المدن الأندلسية تشتمل على آثار للأول كثيرة، منها ديارات وكنائس وحمّامات وغيرها^(١٢)، ويجمع المؤرخون والجغرافيون العرب على أنّ الديارات هي أماكن يتعبّد فيها الرهبان وتختص بالنسك والمقيمين بها، أمّا الكنائس فهي مجتمعات عامّتهم للصلاة؛ أيّ إنّّه يشترط في كل دير صغير أو كبير أن يكون فيه كنيسة يصلي فيها الديرانين^(١٣).

ويظهر أنّ نصارى الأندلس كانوا قد بنوا دياراتهم وكنائسهم في المواضع الكثيرة

الأهل، العذبة الأرض، الزكية الريع، الوافرة الثمار والبساتين، النضرة الفواكة والزرع، ومن ذلك أولية السهلة القريبة من قرطبة التي كان بها ديار «متقنة البنيان، في إحداها أربع سَوَارٍ مجزعة من نفيس الرخام، في نهاية العظم والطول عليها الناقوس»^(١٤).

كما بنوها في المناطق الحصينة ذات القلاع الكثيرة والحصون العظيمة، ومن ذلك حصن بُبْشَر الذي كان قاعدة العجم، كثير الدِّيارات والكنائس والدواميس، ولهذا الحصن قرى كثيرة، وحصون خطيرة، وما حوله كثير المياه والأشجار والثمار والكروم وشجر التين وأصناف الفواكة والزيتون^(١٥).

كما بنوا بعضها بالقرب من أضرحة الشهداء وقبور الأولياء والقديسين وغيرهم، فقد كان في لورقة دير كبير يشتمل على كنيسة بها قبر شهيد له محل عظيم عندهم^(١٦)، وكان على مقربة من قرطاجنة الخلفاء، دير بُنِيْ لأمراة شهيدة، لها قدر عندهم، وعلى القبر قبة^(١٧). وعلى الرغم من أن المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين لم يعنوا بوصف الدِّيارات الأندلسية من الداخل، إلا أننا نستطيع أن نستخلص من الأشعار والأخبار التي أوردوها أنها كانت تشتمل فيما عدا الكنيسة على البيع وبيوت المائدة والمخادع والمستودعات وخزائن الكتب ودور الضيافة، وما يلحق بها ويضاف إليها من الحداثق والبساتين والحانات ومعاصر الخمر، ومزارع تربية الخنازير والأحباس الموقوفة عليها^(١٨).

٢- أدب الدِّيارات الأندلسية :

على الرغم من أن عدد النصارى المستعربين ظلّ يتناقص نتيجة اعتناقهم الدين الإسلامي، أو هجرتهم إلى الشمال حتى أصبحوا أقلية بالنسبة إلى العرب والموالي والصقالبة والمولدين^(١٩)، فقد تنامي دور الدِّيارات في إشاعة أسباب اللهو والترف والمجون التي غشيت سائر جوانب المجتمع الأندلسي، كما أنها تركت أثراً واضحاً في الحياة الأدبية، إذ أتاحت لجمهرة من الأدباء فرصة وصف ما شاهدوه أثناء مرورهم بها أو إقامتهم فيها، فقد غدت هذه الدِّيارات منتجاً لعدد كبير من أعلام الأدب والسياسة، ومقصداً لكثير من الشعراء الذين كانوا يذهبون إليها طلباً لراحة البال، وهدوء النفس، وصفاء الفكر، بغية الشرب والقصف واللهو بعيداً عن قيود المجتمع وضوابطه. ولقد انطلق

هؤلاء الأدباء يصفون الحياة في هذه الديارات بأبعادها الدينية والدينية المختلفة، وما كانوا ينعمون به من لهر وترف، ويتغنّون بخمرتها، ويتغزلون براهباتها وغلماها، ويصوِّرون فضائلها ومفاتها، ويصيغون أحاسيسهم ومشاعرهم في هذه الأجواء في قصائد ورسائل ومقامات رائعة عرفت بأدب الديارات^(٢٠)، ومهما يكن من أمر، فإنَّ هناك عاملين أساسيين ساهما في ازدهار هذا اللون من الأدب، هما:

أ- ولع الأندلسيين بخمر الديارات :

لقد انتشر الخمر والشرب لدى كثير من الناس، وخاصة في مجالس الأنس والطرب، وكان الملوك والوزراء والوجهاء يستهذونه ويهدونه وينعمون بشربه^(٢١)، فقد تحدّث أبو عبدالله بن مسلم^(٢٢) في رسالته التي سمّاها «طي المراحل» وخاطب بها أغلب صاحب مَيُورَقَة^(٢٣)، عن تلك الأيام الجميلة التي قضاها في رحاب المظفر باديس بن حبوس (ت ٤٦٧هـ/١٠٧٤م) صاحب غرناطة، وأسرف في وصف مجالس الخمر والغناء هناك، وما كانوا ينعمون به من فرح وسرور، حيث يقول: «فيا له من أنس وطيب، بين الخورنق والكثيب، في مجلس كأنما أُلِّفت قواريره من حدود وثغور، وثماره من نهود ونحور، سعدنا فيه إلى العليا، وصرنا كأننا من أهل السماء، نشرب النجوم بالأقداح، ونحيي الجسموم بالأرواح، فبتنا فاكهين فرحين، نزم بالكووس، ونرقص بالرووس، ونشاقف الإخوان، ونواقف الندمان، مواقفة الكرام، نشرب المدام، بحد الحسام، نسقي ودّ الصديق للصديق، ونطلب الصبوح بنار الغبوق، حتى أخلجنا الشمس بضياء الراح، وقمنا نقدُّ الراح في ضوء الصباح...»^(٢٤).

ولعلَّه من المفارقة أنَّ هذا الإقبال على الخمرة استمرَّ على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها ولاة الأمر المظهرون للدين في اقتلاع جذور هذا الوباء الاجتماعي، فقد رام الحكم المستنصر (ت ٣٦٦هـ/٩٧٦م) «قطع الخمر في الأندلس، وأمر بإراقتها، وتشدّد في ذلك، وشاور في استئصال شجرة العنب، فقليل إنَّهم يعملونها من التين وغير ذلك، فوقف عمّا همَّ به»^(٢٥).

واشتدّ سماجة الصنهاجي وزير الأمير عبدالله بن زيري أمير غرناطة (ت ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م) في منع اتخاذ الخمر، وجعل بإزاء ذلك القتل غرامة لم يحل عقدها، ولا فسخ حكمها^(٢٦). وتميّز أهل قرطبة «بكسر أواني الخمر حيثما وقع عين أحد منهم عليها»^(٢٧)، وكاد عامة إشبيلية يبيحون دم شارب الخمر، وكانوا يرمونه بالحجارة ويطاردونه من حارة إلى حارة^(٢٨). ومهما يكن من أمر، فقد تسامح الأندلسيون في شرب الخمر شريطة ألا يبلغ حدّ السكر، وإلى ذلك يشير الشقندي في وصف ما كان يقع في وادي إشبيلية بقوله: «وقد سعد هذا الوادي بكونه لا يخلو من مسرة، وأنّ جميع أدوات الطرب وشرب الخمر فيه غير منكرة لا ناه عن ذلك ولا منتقد، ما لم يؤدّ السكر إلى شرّ عريضة، وقد رام من وليها من الولاة المظهرين للدين قطع ذلك فلم يستطيعوا إزالته»^(٢٩).

ونتيجة لهذا التشدّد في منع اتخاذ الخمر سعى بعض الأندلسيين إلى التماس الخمر خارج بيوتهم في حانات الديارات ودور الضيافة الملحقة بها، إذ كانت معتقات الديارات هي المشهورة في الأفاق لحذق خماري النصارى باعتصارها، وتميّزهم بنظافة الأنية، وحسن الملبس، والإجادة في اختيار أنواع الأشربة، وتعتيقها^(٣٠)، فقد كان أشهر أنواع الخمر في قرطبة في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي الخمر المنسوب إلى دير الرصافة^(٣١)، واشتهر دير الروم في إشبيلية بخمرة المعتقة^(٣٢). ولقد قدّم الأدباء الأندلسيون -كما سنرى فيما بعد- أوصافاً رائعة لطروقه حانات الديارات ليلاً في عصابة من الندامى، وتحدّثوا عن مجالس الخمر، وما كان يجري فيها من شراب وسماع ولهو ومجون وغيره.

ب- تردّد الأدباء الأندلسيين إلى الديارات والكنائس :

لقد كان في الأندلسيين خصلتان: محبة الشباب، وشرب الخمر^(٣٣). أمّا حبّ الغلمان فقد تسرّب من قصور الأمراء والوزراء إلى بيوت عامة الشعب، حتى غدا ظاهرة اجتماعية مألوفة حتى عند الفقهاء المعروفين بوقارهم^(٣٤).

وربما كان لشيوخ عادة اقتناء الغلمان، واضطراب الأحوال الاجتماعية والنفسية وما رافق ذلك من انتشار الترف والبذخ واللهو في بعض جوانب المجتمع الأندلسي - أثر فعّال

في شيوخ ظاهرة حب الغلمان^(٣٥) التي اهتم الشعراء الأندلسيون بتصويرها، وأورد مؤرخو الأدب كثيراً من المساجلات الشعرية التي دارت بين بعض الشعراء حول وصف الغلمان^(٣٦).

ولقد زحرت الديارات بعدد كبير من الغلمان الملاح الذين كان القائمون عليها يستعينون بهم في أداء بعض الطقوس والمراسم الدينية في الأعياد والمواسم المختلفة، كحمل الجامر حول القسيسين والرهبان، وخدمة الضيوف ومتطرحي الحانات الملحقة بها، وفي ذلك يقول أبو عبدالله بن أبي الخصال (ت ٥٣٩هـ/١١٤٤م)، على لسان بطل مقامته التي عارض بها الحريري، واصفاً الغلمان والجواري الذين كانت تغص بهم إحدى حانات الديارات «فما شئت من بدر قد أنتهى، ووليد كالسها، وشمس تسلب النهى، من كل مُتفضل تُعشي محاسره، ومتبدل تبدو محاسنه، يضع السهام مواضع القتل، ويقتاد القلوب بكل مغار القتل»^(٣٧).

ولقد كان بعض الشعراء والأدباء يترددون إلى الديارات والكنائس لمشاهدة غلمان النصرى من المستعربين والتغزل بهم^(٣٨). كما كان هيام بعض الشعراء الأندلسيين بفتيات النصرى وراهبات الديارات دافعاً قوياً لتردد هؤلاء الشعراء إلى الديارات والكنائس، في الأعياد والمناسبات الدينية المختلفة لرؤية هؤلاء الراهبات وهن يشاركن في المواكب الدينية لتأدية المناسك والشعائر الدينية المختلفة.

لقد هام ابن الحداد الوادي أشي (ت ٤٨٠هـ/١٠٨٧م) حباً بديرائية من وادي أش^(٣٩). كان قد رآها فعلق بها واستفرغ معظم شعره فيها، وقد دفعه ذلك إلى التردد إلى الديارات والكنائس، مما أتاح له الفرصة أن يمدنا برؤية فنية قد تدعم إلى حد كبير الواقع الموضوعي، بما فيه من معلومات دقيقة عن الطقوس الدينية التي كان يمارسها المستعربون في وادي أش^(٤٠).

٣- ضياع أدب الديارات الأندلسية :

وعلى الرغم من طول الفترة التي يدرس الباحث نصوصها، فإن الباحث لا يجد قدراً وافراً من النصوص الأدبية التي تعطي صورة واضحة عن الديارات وما كان يجري فيها

بصورة خاصة، وحياة المستعربين بصورة عامة، ولعلّ ذلك يعود إلى مجموعة من الأسباب التي أدت إلى ضياع جلّ أدب الديارات.

ومن هذه الأسباب صدور المؤلفين الأندلسيين عن التأليف في أخبار الديارات ورهبانها وجمع المنظوم والمنثور المقول في كل دير وما كان يجري فيه، كما فعل المشاركة الذين جمعوا في الديارات تواليف كثيرة^(٤١)، ولعلّ ارتباط أدب الديارات باللهو والمجون والخلاعة والهزل والاستخفاف بالأعراف العامة والقيم الإسلامية حال دون عناية المؤلفين الأندلسيين بتدوينه والاهتمام به، وخاصة أولئك النقاد الذين اتخذوا المعيار الأخلاقي أساس نظرتهم إلى الأدب، فقد أسقطوا نماذج كثيرة من الشعر الأندلسي ولم يدرجوها في مؤلفاتهم، مثل الهجاء والقدح والغزل الفاحش والمديح المغرض؛ لأنها لا تتفق والمعايير الأخلاقية التي التزموا بها^(٤٢)، فقد رأى ابن حزم في الأغزال والرقيق من الشعر، وهما من موضوعات أدب الديارات، دعوة إلى الفتنة وحضاً على الفتوة، وصرفاً للنفس إلى الخلاعة واللذات، وتسهيلاً لانهماك الشطّار في الفسق^(٤٣).

ولقد أشار الحجاري في كتابه «المسهب» إلى ظاهرة صدور المؤلفين الأندلسيين عن تدوين الأشعار الهزلية والفكاهات والنوادر قائلًا: «ولشطّار الأندلس من النوادر والتنكيتات، والتركيبات وأنواع المضحكات ما تملأ الدواوين كثرت، وتضحك الثكلى وتسليّ المسلوب قصته... إلّا أنّ مؤلفي هذا الأفق طمحت همهم عن التصنيف في هذا الشأن، فكاد يمرّ ضياعاً»^(٤٤).

ويبدو أنّ موقف الفقهاء ومصنّفي كتب الحسبة المعارض لاختلاط المسلمين بالنصارى قد أدّى إلى ضعف عناية الأندلسيين بتدوين أخبار الديارات وأدبها، فقد انتقد هؤلاء الفقهاء والمصنّفون مشاركة عامّة المسلمين النصارى في أعيادهم ومناسباتهم الدينية؛ لأنّ في ذلك مدعاة إلى الفساد الاجتماعي، فقد دعا ابن عبدون (ت ٥٢٧هـ/١١٣٢م) النساء المسلمات إلى عدم مصاحبة المسيحيات إلى الكنائس بعد أن اعتادت نساء إشبيلية على عقد صداقات معهن^(٤٥).

وزيادة على ذلك فقد وقف بعض المثقفين الأندلسيين موقفًا متشددًا إزاء التفاعل الثقافي بين المسلمين والمستعربين، إذ رأوا هذا التفاعل يتضمن زرعاً لبذور التراجع الفكري وبداية الانحطاط الحضاري الذي يهدد الشخصية الثقافية الأندلسية، فقد وجَّهوا انتقاداً شديداً لخاصة الأندلسيين الذين كانوا يعنون باختيار الجواري والإماء، ويعهدون إليهن بتربية أبنائهم، حتى إذا ما بلغوا مبلغ الرجال التحقوا ببيئات الفرنجة، وهي بيئات غريبة عنهم في مقوماتها ومبادئها، ولهذا لا بد أن تترك هذه الظاهرة أثراً سيئاً عليه، فلا بد أن يتكلم الواحد منهم بلسان الروم الذي تربى بينهم، وتزيأ بزيمهم، ويقول بقولهم، ويميل إليهم، وفي ذلك يقول أبو المطرف بن المنثني (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م) : «وهل نحن أهل هذه الجزيرة النائية عن خيار الأمم، المجاورة لجماهير العجم إلا أجدر البرية باللكن وأولاهها بعدم الفطن، وأخلقها بالخرس، فلم يقرع سمع ابن من أبناء خاصتها عند ميلاده، ولا خامر طبع الرضيع منهم في مهده، إلا كلام أمة وكعاء، أعجمية خرقاء، ولا ارتضع إلا ثديها، ولا اكتسب إلا عيها، ولا سكن إلا في حجرها، ولا من إلا بتدبيرها، حتى إذا صار في عديد الرجال وانتهى إلى حدود الكمال باشر طوائف النصرانية فخطبهم بالسننهم، وجد في حفظ لغتهم، وعانى طباعهم، وكابد أخلاقهم...»^(٤٦).

ويبدو للباحث أن هذه المظاهر التي بدا فيها عدم عناية الأندلسيين بتدوين أدب الديارات العناية اللازمة، كانت وراء فقدان كثير من نصوص أدب الديارات.

ومهما يكن من أمر، فقد وصل إلينا عدد من النصوص الشعرية والنثرية التي تنتظم في سلك أدب الديارات، وتلقي الضوء على حياة المستعربين في الأندلس، وهي تتراوح بين اتجاهين؛ أحدهما فني يشكل الكثرة الغالبة من هذه النصوص، ويعبر عن تجارب واقعية عاشها الشعراء في ظل الديارات والمتنزهات والبساتين والحانات الملحقة بها، ومن الشعراء الذين يمثل نتائجهم هذا الاتجاه ابن الحداد الوادي أشي الذي اشتهر عنه أنه أحب في صباه فتاة نصرانية، فذهبت بلبه، ممّا دعاه إلى أن يقول في المسيحية وما فيها من طقوس وشعائر دينية كالنثليث والزمار والإنجيل والقسس والكنائس وغيرها.

أما الاتجاه الثاني فهو الاتجاه التقليدي الذي يقوم على محاكاة أساليب المشاركة ومساجلتهم في هذا الميدان، وبخاصة طريقة أبي نواس في وصف طروق الحانات ليلاً مع

عصبة من الندامى، ويعبر ذلك عن تجربة فنية متخيلة في الأصل^(٤٧). ولقد كان هذا الاتجاه قليلاً، ومن الأمثلة عليه سينية أبي عبدالله محمد اللخمي الطرسوني (ت ٧٣٠هـ/١٣٢٩م) التي قدّم لها لسان الدين بن الخطيب بقوله: «وتذاكرنا يوماً أساليب الشعراء وأفضينا في ذكر ابن هانيء (أبي نوّاس الحسن بن هانيء) فنظم لي في طريقته هذه الأبيات مساجلاً لمثلها ممّا ثبت في موضعها في شعره»^(٤٨).

ج. الملامح الدينية للمجتمع الديراني :

١- الاحتفالات والشعائر الدينية :

لقد أتاح التسامح الديني الذي تمتّع به المجتمع الأندلسي الفرصة للمستعربين للاحتفال بأعيادهم ومناسباتهم ومواسمهم الدينية المختلفة. ولقد كان لهم طقوس خاصة بهم عرفت بالطقوس المستعربة، وكان لهم رجال دين خاصون بهم يقيمون صلواتهم ويقودون طقوسهم على أسلوب خاص، وبلغه خاصة هي عجمية أهل الأندلس، وقد ألغيت هذه الطقوس بعد خروج العرب المسلمين من الأندلس وفرضت الطقوس الكاثوليكية على نصارى إسبانيا جميعهم^(٤٩). لقد كانت الديارات والكنائس أعمراً ما تكون في الآحاد والأعياد، المسيحية العامة^(٥٠)، مثل عيد الميلاد^(٥١)، وعيد الفصح^(٥٢)، ويوم العنصرة^(٥٣)، وغيرها^(٥٤). وكان لبعض الديارات أعياد خاصة بها، في وقت محدّد من السنة^(٥٥).

وكانت الديارات تحتفل عادةً بالأعياد متزينة بأحسن زينة، ويخرج رهبانها وراهباتها وقساوستها وبطاركتها في مواكب رائعة إلى الرياض والمتنزهات المحيطة بها، وحولهم فتيانهم بأيديهم المجامر، وقد تقلّدوا الصلبان وتوشّحوا بالمناديل المنقوشة، لأداء شعائريهم الدينية بألحانهم العذبة ثم يعودون إلى أديرتهم وكنائسهم بعد الاحتفال، وكان يجتمع حولهم عوام المستعربين محتفلين بهذه المواسم الدينية وهم يحملون طاقات الرياحين والورود والأزهار^(٥٦).

ولقد اعتاد المسلمون من طلاب اللهو والمجون والخمر وغيرهم مشاركة النصارى المستعربين احتفالاتهم بأعيادهم، وبخاصة ما يقع منها في موسم الربيع مثل عيد الفصح، حيث كانوا يخرجون إلى الديارات والكنائس القريبة منهم، وينتشرون في المتنزهات

والحقول والبساتين والرياض المحيطة بها، ويشاركون المحتفلين طلب اللهو والمجون والتمتع بجمال الطبيعة الأندلسية^(٥٧)، ويشير ابن زيدون إلى أن نصارى قرطبة المستعربين كانوا يحتفلون بعيد الفصح بالذهاب إلى المُنِيَّات والرياض للتنزه^(٥٨):

وأيامُ وصلٍ بالعقيق اقتضيتُهُ فالأ يَكن ميعادُهُ العيدَ فالفِصْحَا

وجرت العادة أن تدخل النساء الكنائس في غير أيام الآحاد والأيام المسيحية المشهوددة، لهذا طلب ابن عبدون أن تمنع النساء المستعربات من الدخول في الكنائس إلا في يوم فضلة أو عيد فإنَّهنَّ يأكلن ويشربن ويزنين مع القسيسين، كما جرت العادة أن تقوم بعض النساء المسلمات في إشبيلية في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بزيارة الكنائس بمصاحبة صديقاتهن المسيحيات للتفرج على الاحتفالات والطقوس الدينية التي كانت تقام فيها بمناسبة الأعياد، ولقد شدد ابن عبدون على أن تمنع النساء المسلمات من دخول الكنائس المشنوعة: لأنَّ «القسيسين فسقة زناة لوطة»^(٥٩).

ويقدم لنا الفتح بن خاقان (ت ٥٢٩هـ/ ١١٣٥م) قصة عن حضور أبي عامر بن شهيد (ت ٤٢٦هـ/ ١٠٣٤م) قداساً دينياً مسيحياً في قرطبة، فقد ذكر أن ابن شهيد «بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة، وقد فرشت بأضغاث أس، وعُرِشت بسرور واستئناس، وقرع النواقيس يبهجُ سَمْعُهُ، وبرقُ الحميا يسرُّ لَمْعُهُ، والقُسُّ قد برز في عبدة المسيح، متوشحاً بالزنانير، أبدع توشيح، قد هجروا الأفراح، وأطرحوا النعم كل أطراح... وأقام بينهم يَعمَلُها حُمياً، كأنما يرشف من كأسها شفةً لُمياً، وهي تنفخ له بأطيب عَرف، كلما رشفها أعذب رشف»^(٦٠).

إن هذا النص يقدم لنا صورة عن الحرية الدينية التي كان يتمتع بها المستعربون في تأدية شعائهم الدينية، ويبين لنا العلاقات الاجتماعية الحميمة التي كانت تربط بين المسلمين والمستعربين الذين لم يمنعوا المسلمين من دخول كنائسهم ليلاً أو نهاراً.

ويعدُّ ابن الحداد أشهر شاعر أندلسي أكثر من التردد على الدِّيارات والكنائس في الأعياد المسيحية، وقدم لنا معلومات قيِّمة عن الشعائر الدينية التي كان يمارسها المستعربون، وجاءت أشعاره حافلة بالمصطلحات الدينية المسيحية كالتثليث والإنجيل

والمسيح والقسس والرهبان والنسّاك والصلبان والكنائس وغيرها، وهي مصطلحات وشعائر كثر ورودها في غزل أبي نواس وأمثاله من شعراء الغزل بالمدح^(٦١).

إنَّ حبَّ ابن الحدّاد للراغبة نويرة قد دفعه للتردد إلى الكنائس والديارات لرؤيتها، وأولعه بالصلبان وأتباعها من الرهبان والنسّاك وهم يؤدون شعائرهم الدينية، وإلى ذلك يشير مخاطباً نويرة طالباً إليها بحق عيسى عليه السلام أن تريح قلبه ممّا يقاسيه من الهجر^(٦٢):

عساك بحق عيساك	مريحة قلبي الشاكي
فإن الحسن قد	ولأك إحيائي وإهلاكي
وأولعني بصلبان	رهبان ونسّاك
ولم أت الكنائس عن	هوى فيهن لولاك

ويشير ابن الحدّاد إلى عادة خروج النصارى المستعربين رجالاً ونساءً، قساوسة ورهباناً وراهبات، أيام الأعياد إلى الساحات المحيطة بالديارات والكنائس في مواكب عظيمة لتأدية الشعائر الدينية، حيث يتابع هذه المواكب ويخرج إلى المتنزّهين المعروفين بالأريطي والدويحات ليرقب من تحت أفياء الشجر تحركات نويرة وأهلها في يوم عيد الفصح المجيد، بعيداً عن رؤية أهله البدو الذين كانوا يزددون بالفتيات المسيحيات من جهة، وبعيداً عن رؤية نويرة، لأنها كانت دوماً تصدّه من جهة أخرى، حيث يقول مخاطباً صاحبيه بأنّ ينعطفا نحو تلك الفتيات النصرانيات: لأنّ بينهن من يحب^(٦٣):

وعرجاً يا فتني عامر	بالفتيات العيسويات
فإن بي للرؤم روميّة	تكنس ما بين الكنيسات
أهيم فيها والهوى ضلّة	بين صواميع وبيعسات
وفي ظباء البدو من يزدرى	بالطبيات الحضريّات
أفصح وجدي يوم فصح لهم	بين الأريطي والدويحات

ويقدم لنا ابن الحداد وصفاً رائعاً لمواكب احتفالات النصرارى بالعيد وصلاتهم وغنائهم، فقد كان الأسقف يصلي فيهم صلاة العيد بخشوع وإنصات، والقساوسة أمامه وبين يدي كل منهم عصاة^(٦٤):

وقد أتوا منه إلى موعد	واجتمعوا فيه لميقات
بموقف بين يدي أسقف	ممسك مصباح ومنساة
وكل قسٍ مظهر للتقوى	بأي إنصات وإخبات

كما يقدم لنا ابن الحداد وصفاً جميلاً للألحان والتراتيل والأصوات التي كانت تنبعث وهم يتلون صحف أناجيلهم التي تزيد من إبعاد النصرانيات ومن بينهن نيرة عنه من جهة، وتزيد من شوقه إليهن من جهة ثانية^(٦٥):

وقد تلوا صحف أناجيلهم	بحسن ألحان وأصوات
يزيد في نفر يعافيرهم	عني وفي ضغط صباباتي

ويستغل ابن الحداد الفرصة ليقدّم لنا وصفاً بديعاً لجمال تلك الفتيات العيسويات، فقد استدرجن قلب القس حتى نسي أنه يقوم بواجباته الدينية فسرحت عينه فيهن، وغدا كالذئب يبغي افتراس نعجات القطيع، غير أن ابن الحداد يحاول أن يلتمس عذراً للقس على فعله؛ لأن هؤلاء الراهبات بمحاسنهن وجمالهن يستدرجن قلب الخلي إلى الهوى والعشق، يقول^(٦٦):

وعينه تسرح في عينهم	كالذئب يبغي فرس نعجات
وأى مرءٍ سالم من هوى	قد رأى تلك الظبيات

ويستغل ابن الحداد في قصائده الديرانية بعض قيم الدين المسيحي وخاصة التسامح والمحبة للنفاذ إلى قلب نيرة لعلها تتراجع عن صدودها، فهي على الرغم من تمسكها بدينها وحرصها على تأدية الشعائر وحضور الأعياد إلا أنها تخالف تعاليم عيسى عليه السلام الذي لم يأت بدين قساوة، ولم يقس على مريض مُدنف، كما تفعل نيرة، لهذا فقد ارتأى أن يقص قصة حبه على القس عساه أن يزوجه بها فينقذه من الموت المحتّم، لأن هذا القسيس سيكون ملتزماً بتعاليم المسيح متسامحاً معه، يقول^(٦٧):

ولا بُدُّ من قصِّي على القَسِّ قصَّتِي عساه مُغيثُ المُدْنفِ المتغوْثِ
فلم يأتهم عيسى بدين قساوة فيقسو على مُضْنَى ويلهو بمُكرثِ

ويشير ابن الحداد في ديرانياته إلى موثيق الذمة والمهادنة التي منحها المسلمون للمسيحيين، ويصرّح أنّه أخذ أسيراً من طرف نويرة على الرغم من عهد السلم والهدنة الواقع بين أهله وأهلها، حيث يقول^(٦٨):

سبقتني على عهدٍ من السلم بيننا ولو أنّها حربٌ لكانت هي السبيا
ويعقد ابن الحداد مقارنة بين المسائل الجوهرية التي تفرّق بين الإسلام الذي يقوم على توحيد الله تعالى والمسيحية التي تقوم على الإيمان بالأقانيم الثلاثة (التثليث)، فهو الحنفي الموحّد قد ضلّ طريق الهداية بولعه بنويرة العيسوية التي تؤمن بالتثليث، يقول^(٦٩):

وفي شرعة التثليث فرد محاسن تنزلُ شرعُ الحبِّ من طرفه وحيّا
وأذهل نفسي في هوى عيسويّة بها ضلّت النفسُ الحنيفية الهديا

وعلى الرغم من أنّ بعض الأدباء الأندلسيين من الأضياف ومتطرحي الحانات والمترددين على الديارات الأندلسية، قد أظهروا إعجابهم بما كانوا يشاهدونه من احتفالات النصراري بالمناسبات الدينية وما يقوم به القسس والرهبان من أداء الشعائر الدينية ومدارس الإنجيل وغيرها، إلّا أنّ هنالك بعض الأدباء وأصحاب كتب الحسبة المتشددين الذين أشاروا إلى انحراف بعض الديارات والكنائس عن الأهداف السامية التي أنشئت من أجلها، واختلال أُمورها، وفساد أخلاق رهبانها وقساوستها، وتحولّها من دور للعبادة إلى أوكار للهو والترف والمجون ومعاشرة القيان والغلمان، وإلى ذلك يشير أبو حفص بن الشهيد عند وقوفه على أطلال كنيسة داثره^(٧٠):

كم صاد إبليس بها من تائب بحبائل ألقى بهنّ ترهّب
وكم ابتنى القسيس فيها منبراً من جوذر وبدا عليه يخطب
سقياً لها من دار غيٍّ لم يزل فيها كريمٌ بالملاح مُعذّب
كلّا وما زالت نجوم مُدامة فيها بأفواه الندامى تغرب
بئس المصلّى إن أردت تعبداً فيه ولكن كان نِعَم المشرب

ويصور ابن عبدون أحوال الفساد الذي غشي مختلف جوانب الحياة في مجتمع الديارات والكنائس في أسييلية في مطلع القرن السادس الهجري/ الثاني الميلادي، من انشغال القساوسة عن أمور العبادة بركوب المعاصي، وحب الشهوات والإقبال على المتع والملذات وإقامة العلاقات الغرامية مع النساء، حيث يقول: «يجب أن تمنع الإفراحيات من الدخول في الكنيسة، إلا في يوم فضل أو عيد، فإنهن يأكلن ويشربن ويزنين مع القسيسين، وما منهم إلا وعنده منهن اثنتان أو أكثر، يبيت معهن، وقد صار هذا عرفاً عندهم، لأنهم حرّموا الحلال، واستحلّوا الحرام، يجب أن يؤمر القسيسيون بالزواج كما في ديار المشرق، ولو شأوا لفعلوا. يجب أن لا يترك في دار القسيس امرأة ولا عجوز، ولا غيرها، إن تأبى الزواج...»^(٧١).

ويؤكد أبو حفص بن الشهيد ما ذهب إليه ابن عبدون بقوله على لسان الفتى المستعرب الذي تلقاهم منفلتاً من أحد الحصون النصرانية راغباً في أن يعتنق الإسلام فراراً مما كان فيه: «لقد انحلتني عبادة الطواغيت، فعبدت الصليب وقرعت الناقوس، وفعلت كل ما قررت به عين إبليس، قدر لم يكن ليخطئني ولا يتخطأني، إلى أن استنقذني ربي وهداني، وأنا أشهد أيها الأشهاد أن الله إله واحد، ليس له ولد ولا والد»^(٧٢).

كذلك يصور لنا ابن عبدون ما يرى من ممارسات علماء الدين المسيحيين المنحرفة، حيث دفعهم ضعف الوزع الديني في نفوسهم إلى عدم الأمانة في نقل العلوم؛ لهذا يحذر من التعامل معهم، وأنه «يجب أن لا يبتاع من اليهود ولا من النصارى كتاب علم إلا ما كان في شريعتهم؛ فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبوننها إلى أهلهم وأساقفتهم وهي من تواليف المسلمين»^(٧٣).

٢- أنغام الرهبان وضرب النواقيس :

لقد اعتاد المترددون إلى الديارات والكنائس للتنزه والقصف وشرب الصبوح والغبوق، أن يسمعوا بالقرب منهم صلوات الرهبان وألحانهم وقرع نواقيسهم، وربما حركت هذه من مشاعرهم، واستخفت أصواتها أشواقهم، فيتبادلون الكؤوس على إيقاعها، أو يتحدثون في غنائهم وشربهم ضرب النواقيس، ويشير الرمادي (٤٠٣هـ/ ١٠١٢م) إلى عادة الشرب

على ضرب النواقيس بقوله^(٧٤):

ألا أشربها على الناقوس صرفاً فذاك مؤذّن الدين القديم
لقد اعتاد الشعراء الأندلسيون أن يطلقوا لفظ التلاوة أو القراءة على كل تلحين
للنصارى، وأن يصفوا كل صلاة بأنها تلاوة من الإنجيل أو ترجيع من الزبور، ومن ذلك
قول عبد الكريم القيسي (ق ٩هـ/١٥م) في وصف ترتيل قسيس لآيات من الإنجيل^(٧٥):

وأفصح قسيس الأعاجم جاهراً بإنجيل روح الله عيسى بن مريم
ومن ذلك أيضاً قول ابن الحدّاد في وصف صلاة الرهبان والقسس يوم عيد لهم بأنها
تلاوة^(٧٦):

وقد تلوا صُحُف أناجيلهم بحس الحان وأصوات
ولقد كان النصارى إذا أرادوا الصلاة ضربوا بالناقوس وإلى ذلك يشير ابن شهيد
بقوله^(٧٧):

وترنّم الناقوسُ عند صلاتهم فَفَتَحْتُ مِنْ عَيْنِي لِرَجْعِ هديره
ولقد كان النصارى يقرعون النواقيس في الصباح والمساء عند أوقات الصلاة، ونجد
في الأدب الأندلسي إشارات كثيرة إلى انتشار ظاهرة قرع النواقيس بالأسحار، وعند قيام
الرهبان للصلاة، يقول ابن حزم^(٧٨):

أتيتني وهلال الجو مطّلعٌ قُبيل قرع النصارى للنواقيس
وقد يوافق ضربها عند الفجر صوت المؤذن، كما أشار إلى ذلك الرمادي^(٧٩). كما أنهم
كانوا يضربون نواقيس كنائسهم في الاحتفالات والأعياد والمناسبات الدينية المختلفة، ولقد
أنكر ابن عبدون ظاهرة قرع النواقيس لكونها من أظهر صفات النصرانية وأكثرها جلبه
وانتشاراً، كما أن بعض الشعراء كانوا قد أظهروا نفورهم من سماع ضرب النواقيس،
ومن هؤلاء عبد الملك به جهور^(٨٠):

وأضجرتنا صوتُ النواقيس بُرهةً وناسِخُها في السمعِ وتُرُّ مُشدّدٌ

أما مجّان الشعراء والمغرمون بالصهباء وطروق الحانات فقد كانوا يتلذّذون جداً بسماع النواقيس في الأسحار والدجنة؛ لاعتبارهم صوّتها دعوة وتنبيهاً لهم لاغتنام شرب الصبوح وتجديد مجالس اللهو والمجون، ومن هؤلاء أبو طالب عبد الجبار^(٨١)، حيث يقول^(٨٢):

فلما أن شدا الناقوسُ صَوْتاً دعاني أن هُلمَّ إلى الصَّبوحِ

وكان ضرب النواقيس في الأديار والكنائس أساليب وأفانين، فالناقس يجب أن يكون صاحب خبرة وخفة ومهارة بالضرب، ذلك أن إيقاع الأنغام يدلّ على مقدّته وإجادته لفن الضرب، ولا يخفى ما في ذلك من التفنّن والإطراف، وإلى ذلك يشير عبد الكريم القيسي^(٨٣):

وقد نطقَ الناقوسُ فوق كنيسةٍ بكفٍ مَغْنٍ مَوْلِعٍ بالترنُّمِ

٣- لباس الرهبان والراهبات :

لقد أجمع الكتاب والشعراء الأندلسيون والمشاركة على وصف لباس الرهبان والراهبات والقساوسة من سُلْبٍ ومدارع وغيرها بالسواد الحالك، ومن ذلك قول أبي الحسن علي الحصري (ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)^(٨٤):

لبست البياضَ ولولا الخلافُ لسوّدت ثوبي كالرأهبِ

وكان الرهبان يرتدون تحت هذه الملابس السود المسوح المصنوعة في الغالب من الشعر الأسود، وإلى هذا النوع من اللباس يشير أبو الفضل البغدادي (ت ٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م)، في قصيدة يصف فيها نجوم الليل، وقد لمعت وسط الظلمة كأنّها غزلان النصارى قد تدرّعوا في صلاتهم بمسوح سود ترهباً وخشوعاً^(٨٥):

وإلا كغزلانِ النصارى تدرّعوا بسود مسوحٍ للصلاة ترهباً

وكانت بعض الراهبات يضعن اللثام على أفواههن أو يغطين به الشفّة العليا، وإلى ذلك يشير ابن الحدّاد في وصف نويرة وصويحاتها اللواتي يضعن اللثم البيض على أفواههن وقد بدت نويرة، وهي تضع اللثام الأبيض على فمها كأنّها الشمس قد احتجبت في نقاب^(٨٦):

والشمسُ شمسُ الحسن من بينهم تحت غمامات اللّثاماتِ

وكانت نويرة تلبس خماراً أسود مشرباً حمرةً، يغطي وجهها المشرق كالبدن وشعرها
الأسود الحالك كالليل، حيث يقول ابن الحدّاد^(٨٧):

وطي الخمار الجون حُسْنُ كأنما تجمع فيه البدنُ والليل والدجنُ

وكانوا يشدون فوق المسوح الزنانير وهي نوع من الأحزمة كانت تعدّ من أهم سمات
ملابس أهل الذمّة في الإسلام، إذ كان المستعربون على اختلاف طبقاتهم قسماً ورهباناً
وعامةً، رجالاً ونساءً يحملون علامة مميزة لهم هي الزنار^(٨٨). وقد أشار إلى ذلك أبو
عبدالله بن الحنّاط (ت. ٤٨٠هـ/ ١٠٧٢م) بقوله^(٨٩):

كأنّه راهبٌ في المسحِ مُلتَجِفٌ شدّ المجدُّ له وسطاً بزُنارِ

كما أشار ابن الحدّاد في حديثه عن نويرة إلى أنّه كان للراهبات زنانير خاصّة، حيث
يقول^(٩٠):

وفي معقد الزنار عقدُ صبابتي فمن تحته دِعْصٌ ومن فوقه غُضْنُ

د.المكان الديراني؛ الحانات أُمُودجاً :

١- صورة الحانات الديرانية :

لقد اعتنى الرهبان بإنشاء الحانات الملحقّة بالديارات، تلبية لحاجات رجال الدين
النصارى؛ لأنّ الخمرة حلالٌ عندهم مرخص بها، وهي تدخل في أسرار الشعائر الدينية
ومراسمها، وتلبية لرغبة بعض الزوّار المسلمين الذين اعتادوا شراء الخمر من الرهبان،
وطروق الحانات. ولقد كان من شأن هذه الحانات أن حفظت على بيوت العبادة عزلتها
وصانت لها حرمتها، وحالت دون اختلاط المتطرحين والزوار بالرهبان في أوقات الصلاة
والعبادة^(٩١).

ولقد عنيت الديارات بتوفير الكروم واتخاذ المعاصر لها، واكتساب الخبرة بصناعة الخمرة وإحكام تعتيقها، حتى كان لخمير الديارات وأنبذتها شهرة قديمة مثل قدم الديارات، ولقد جرى الرهبان على التعامل مع الناس مباشرة والاتجار معهم وبيعهم من غلات المزارع المحبوسة على دياراتهم ونتاج معاصرهم، لانفاق ما يكسبون من ثمنها على مصالح الدير وتأدية الخراج^(٩٢)، وإلى ذلك يشير أبو حفص بن الشهيد في حديثه عن إحدى القرى المستعربة التي كانت تشتمل على حانة ومعاصر ودير ومزرعة خنازير، حيث يقول: «فأصغيت، فإذا بصوت ناقوس، في دير قسيس، وقرية أنة^(٩٣)، كلها حانة، دار البطاريق، وملعب الكأس والإبريق، سائمتها الخنازير، وحياضها المعاصير ومياها الأنبذة والخمور»^(٩٤).

وتشير بعض النصوص الأدبية بإيجاز شديد إلى صورة الحانات الديرانية ومحتوياتها، فقد كانت بعض الديارات الصغيرة تحفظ الخمر في مخادع ضمن أسوارها، وتقدمها أو تبيعها لزوارها مباشرة^(٩٥). ومهما يكن من أمر، فقد كانت حانات الديارات على نوعين: أولها الحانات الصغرى التي ألحقت بالديارات المقامة في ضواحي المدن وأرباضها ومنتزهاتها، وكان يقصدها الشراب لقضاء ساعة أو ساعات من نهار، ثم يفيئون إلى منازلهم بعدها، ومن ذلك تلك الحانة التي طرقها ابن حمديس الصقلي^(٩٦).

أما النوع الثاني، فهو أشبه ما يكون بالفنادق أو النزل؛ لأن قصّادها من الرؤساء والأدباء والمسافرين وطلاب اللهو والمجون كانوا يقيمون فيها أياماً عديدة، مع من يأنسون إليه من خواص الحاشية أو الندامى وغيرهم، وإلى هذه الظاهرة تشير الفتاة الساقية في حديثها عن الشيخ السدوسي^(٩٧) الذي أقام عدة ليالٍ في الحانة «رهين دنانها مستميلاً جلاسها، إذ كان مبلى بالخمير، مُعنى بالقصف والزمر، له ما شئت من أدب بارع، وظرف ناصع، وظرف ماصع، وملح وأداب...»^(٩٨).

وكان هذا النوع من الحانات متّسع البناء، متعدد الغرف والمرافق والأجنحة، قد اتخذ بعضها للشراب، وبعضها الآخر للطعام، وبعضها لنام الزوّار، كما اتخذت لدوابهم الحظائر وأعدت لها المراعي والأعلاف، وكانت فيها السقائف والسراريب لحفظ الزقاق والدنان، والخزائن لحفظ أدوات الشراب من أباريق الفضة المنقوشة والأقداح المصنوعة من

الزجاج وغيرها^(٩٩).

ومن هذه الحانات تلك الحانة التي طرقتها بطل المقامة الخمرية لأبي طاهر السرقسطي (ت ٥٣٨هـ/١٤٣م)، إذ كانت تتكون من جناحين كبيرين: أولهما «منزل فسيح الفناء، كثير الأفناء، قد فُضِّل على أندية وجُلِّل من الحسن بأردية، رحيب الحصون، عجيب النغمات واللحون»^(١٠٠)، ولما تأمله يمنية وشأمة «لم ير فيه إلا صكّة أو نائمة، وإلا كؤوساً ونُخباً، وعزفاً وصخباً»^(١٠١).

ويظهر من الحوار الذي دار بين البطل والفتاة التي استقبلته في هذا الجناح أنّه كان مخصّصاً للشباب والمجان عشاق الخمر والقصف والزمر، حيث يقول: «فقلت: أما ترى كلُّ نوعٍ إلى نوعه، وكلُّ امرئٍ جارٍ على طوعه، فاختر من تريد فإنّه لا يأسُ الفَريد، ومل حيث أحببت... فقلت: ميلي إلى الكهول، فعديّ عن الحزون إلى السُّهول وجنّبي كلَّ جاف جهول»^(١٠٢).

ثمّ أنها قد مالت به إلى الجناح الآخر الذي كان يقيم فيه الشيخ السدوسي الذي بقي يتهاذى من شرب إلى شرب، ومن نوع إلى ضرب، رهين الدنان عدّة ليال، وقد حدّثها بطل المقامة عن رغبته في أن يرى من ملح هذا الشيخ وأخباره، وأن يتمتّع بمنادمته وإخباره، فصارت به إلى «مجلس مُنصّد، وفرّاش معصّد، وجام وإبريق، وغلام ويطريق»، وإذ بالسدوسي قد أثقله «خُمّاره، ووقف به حمّاره، وبعد حين ما صحا عنه سكره، وثاب إليه ذكره»^(١٠٣)، تعرف على شخصية البطل وتذكر أيامهم الخوالي، فقطع معه أياماً وليالي، متسنمين من اللهو مراقي وعوالي، ومتنعّمين بكل شادنٍ وشاد، ومتملّئين من كل لحنٍ وإنشاد^(١٠٤).

وكان بعض الرهبان الذين يشرفون على إدارة الحانات الملحقة بالديارات يستضيفون المجتازين بهم في غرفهم الخاصة بهم بعض الوقت، فقد جلس أبو زيد السروجي وصاحبه الحارث بن همّام بطل مقامة ابن أبي الخصال، في حجرة الراهب في الحانة فقضيا يوماً جميلاً، حيث يقول: «ثم اجتذبنا الراهبُ إلى ما مهّد من فرشه، ورفعنا على عرشه، فألقينا على غارب الهم حبله، ونعمنا بيوم جبّ ما قبله، ويّين على سائر الأيام فضله»^(١٠٥). لهذا طلب الحارث بن همّام من أبي زيد السروجي أن يخلّد هذا اليوم في شعره، «إذ إنّ لهذه

الأيام أوابد كأوابد الوحش فقيدها بالسهم، وخلدها في الأوهام، وأعقلها بالمأثور، ووكّل المنظوم بالمنتثور، ليعرف يومنا بسيماه، ولا يشتبه به سواه»^(١٠٦).

وقد كانت إدارة هذه الحانات تعقد أحياناً لأحد رهبان الدير، ومن ذلك تلك الحانة التي طرقها أبو زيد السروجي، حيث خاطب صاحبها قائلاً^(١٠٧):

يا راهب الدير سقّ الناس من شيمي فإنّها نطفٌ ما شئت من نطف
ليس التي عتقت في ناصع أرج مثل التي عتقت في القار والخزف

ومن حانات الديارات التي تولاها البطارقة تلك الحانة التي طرقها الطرسوني ليلاً مع عصبه من الندامى، إذ يقول^(١٠٨):

وقام بها البطريق يسعى ملئياً وقد أصمت الناقوس رفقاً وتأنيساً

وكانت إدارة بعض هذه الحانات تعقد أحياناً لإحدى راهبات الدير، فقد أشار ابن حمديس (٥٢٧هـ/١١٣٢م) إلى حانة ألحقت بدير كانت تديرها راهبة تبيع الخمر، وقد جاءها مع ثلّة من أصدقائه، عندما كانت تغلق ديرها، حيث يقول^(١٠٩):

وراهبة أغلقت ديرها فكُنّا مع الليل زوّارها
هدانا إليها شذا قهوة تُذيعُ لأنفك أسرارها

وتشير هذه الأشعار وتلك الأخبار إلى ما كان يقوم به بعض الرهبان والقساوسة وغيرهم من رجال الدين في خدمة متطرحي الحانات وروّادها من المجاملات المنكرة التي لا تتناسب وواجباتهم الدينية. كما تشي إلى حدّ كبير بتدبير مقصود من النصارى إلى توفير الملذّات للمسلمين لغايات سياسية ودينية واجتماعية بعيدة، رأينا أثارها في ضياع الأندلس.

ويظهر أنّ أكثر حانات الديارات كانت تضمّن لبعض الخمارين من عوام نصارى المستعربين، إذ إنهم أسلس انقياداً، وأقلّ عناداً في الدفاع عن الآداب الاجتماعية، فكانوا لا يرون بأساً في التوسّل بكل وسيلة لاجتذاب الشعراء والمجان من عُشّاق بنت الحان وإغرائهم بإطالة المقام عندهم، والإغراق في النفقة^(١١٠).

ومن هؤلاء خمّار الحانة التي ألمّ بها الحارث بن همّام بحثاً عن صديقه الذي ارتهن فيها، إذ لم يرعِ الخمّار إلا هجومه، وانكدار رجومه، «فثار إلى الكلام وألقى بالموذّة والسلام، وأخذ يفاوه ويفاكه ويُثني ولا يشاكه»^(١١١).

وكان في مقدّمة وسائلهم اختيار السقاة والمغنين من أحسن الغلمان والجواري وجهاً وقدّاً وحديثاً وصوتاً، وعقد إدارة الحانات لأجمل الفتيان والفتيات وأحذقهم في تقديم الشراب، وأبرعهم في الحثّ على التلذّذ والطرب، ليذهبوا بلبّ نزلاتهم وعقولهم وأموالهم^(١١٢)، فقد كان بعض طلاب الصهباء يطيل مقامه في الحانة أيّاماً عاكفاً على الخمرة رهين دنانها، حتى يأتي على ماله كله، فيضطرّ إلى أن يرهن نفسه، إذا وجد في نفسه رغبة في فضل شراب أو مقام، كما حدث لأبي زيد السروجي في مقامة ابن أبي الخصال، إذ وجده صاحبه قد أصبح محبوساً في جب لأنّ صاحب الحان قد ارتهنه بشربه^(١١٣).

ومن الأمثلة على هؤلاء الخمّارين ما ذكره أبو طالب عبد الجبار في خمريّة له يصف فيها زيارته لإحدى الحانات حيث نزل بخمّار مسيحي يحسن الغناء على العود بصوت رقيق، فسقاه وغنّاه وشفّى ما بقلبه من جروح وآلام، وأخذ يفضّ له باقتراحه دنّاً وراء دن، ولمّا دقّ الناقوس دعاه إلى الصبوح، حيث يقول^(١١٤):

وخمّار أنخت به مسيحي	رخيم الدلّ ذي وجه صبيح
سقاني ثمّ غنّاني بصوت	فداوى ما بقلبي من جروح
وفضّ فم الدنان على اقتراحي	ففاح البيت منها طيب ريح
ولمّا أن شدا الناقوس ضرباً	دعاني أن هلّم إلى الصبوح

ويشير الأعمى التطيلي (٥٢٥هـ/١١٣٠م) في موشّحه له إلى ساقية في إحدى حانات الديارات، كانت جميلة الصورة، خفيفة الحركة، رشيقة الجسم، حسنة الحديث، مهذبة الحوار، حيث يقول^(١١٥):

فأتت لنا الخمر وتعجّل
وقامت بترحيب وتبجّل

وقد أقسمت بما في الإنجيل
ما لبسْتُها ثوباً سوى القمار
وما عُرِضت يوماً على النار
فقلت لها يا أُمْلَح النِّمَّاس
فما عندكم في الشُّرب بالكأس
فقلت ما علينا فيه من باس
قد رويناه في الأخبـار
عن جملة رهبان وأحبـار

ومن هذه الوسائل أيضاً عقد مجالس الغناء والطرب، حيث كانت هذه الحانات تُقدِّم لزبائنهن إلى جانب الخمرة الألعاب والحركات المطربة والعروض الفنيَّة والموسيقية المختلفة، ومن ذلك الحانة التي طرقتها ابن حمديس التي ضُمَّت فرقة فنيَّة تقدِّم الغناء والرقص، فقد كان بعض القيان يضرب على العود، وبعضهن ينفخ بالزمار، وبعضهن يدق بالطبل، وبعضهن يرقص، وبعضهن يقدِّم الخمر للزبائن، يقول ابن حمديس واصفاً ذلك^(١١٦):

طوالاً تصافحُ أخصارها	تريك عرائسها أيديها
على قُضْبُ البان أقمارها	وعندنا إلى هالةٍ أطلعت
قيانٌ تُحرِّكُ أوتارها	وقد سكَّنتُ حركاتِ الأسى
وتلك تقبِّلُ مزمارها	فهذي تعانقُ لي عودها
حساب يدٍ نَقَرَتْ طارها	وراقصةٍ لَقَطَتْ رِجْلها

وكان العاملون في هذه الحانات من الغلمان والجواري يتبعون تقاليد خاصة في استقبال زوَّارهم من المبتلين بالخمر المعنَّين بالقصف والزمر. وكان كل فتى وفتاة يقوم بدور محدَّد، فقد كان الخادم الذي استقبل بطل المقامة الخمرية على مدخل حانة الدير قد «حياً بكأس، وخضع برأس، وأوماً بطرف، وأدلُّ بطرف»^(١١٧)، ثم أودع أمر ضيافته إلى فتاة «فما كان إلَّا أن تلتته صفراء المجار، ببيضاء المعاجر، فصعدت عن وجهها بصباح، وغنَّيت عن سراجٍ ومصباح، فأهلت ورحبت، وجرت ذيل الكرامة وسحبت، وأقسمت بالمسيح، إلَّا ما أفضيت إلى منزل فسيح...»^(١١٨).

وجرت العادة أن يتودّد السقاة والغلمان لمرتادي الحانات للظفر بصلاتهم، والفوز بأعطياتهم من أموال وأثواب وغيرها، فبعد أن استقبلت بطل المقامة الخمرية فتاة على مدخل حانة الدير الذي طرقه ليلاً، خاطبته متودّدة: «وقُل لي ما حويت وما جلبت؟»^(١١٩)، فدفع إليها ما كان معه من مال وثوب. وكان القيّمون على الحانات يتقاضون ثمن الخمر المُقدّم وبديل مشاهدة العروض الفنية والموسيقية نقداً مقدماً، مخافة الخلاف وضياح المال بعد أن تترك الخمر أثرها في عقل الشاربين، وإلى ذلك يشير ابن حمديس^(١٢٠):

طرحت بميزانها درهمي فأجرت من الدن دينارها

كما يشير إلى ذلك يحيى السرقسطي في خمرية له^(١٢١):

كم عُقار بدّكته بعُقار وثياب صبغْتُها خمرية

إن خير البيوع ما كان نقداً ليس ما كان أجلاً بنسيئة

ب. طرق الحانات :

لقد كان الأندلسيون يقصدون حانات الديارات في صدر النهار أحياناً، وفي أول الليل أحياناً أخرى، ولكنهم كانوا يفضلون طروقها في الدجّة، وقد مضى من الليل أكثره، في عصبية من الندامى، بعيداً عن رقابة صاحب الشرطة والمحتسب اللذين كانا يضطلعان بمعاقبة الشاربين السكارى من المسلمين^(١٢٢)؛ لذلك كان أصحاب الحانات شديدي الحذر من طرّاق الليل من الشرطة أو قُطّاع الطرق والقتلة واللصوص، وكانوا لا يفتحون أبوابهم إلاّ لمن وثقوا به وأمنوا جانبه.

وإلى ذلك يشير الطرسوني في حديثه عن طروقه حانة دير حين أدير الليل، في عصبية من الندامى، وقد اضطربت حواس القساوسة، وفرغت قلوب الرهبان من قرع الباب عليهم وهم نيام، ولمّا عرف البطريق بخبر زوّاره الذين جاءوا للشرب وأطمأن إلى طلبهم، أسرع إلى فتح الباب لهم مرحباً بهم^(١٢٣):

طرقنا ديور القوم وهناً وتغليساً وقد شرفوا الناسوت إذ عبدوا عيسى

فما استيقظوا إلاّ لصكة بابهم فأدهش رهباناً ورّع قسيساً

وقام بها البطريق يسعى ملبياً وقد أصمّت الناقوس رفقا وتأنيساً

فقلنا له: أماناً فإننا عصابــــة
وما قصدنا إلا الكؤوس وإنمّا
أتينّا لتتليث وأن شئت تسديساً
لحناً له في القول خُبثاً وتديساً
وعرّس طلابُ المدامة تعريساً

إنّ هذا الوصف يذكرنا بأبي نواس وقد خرج وصحبه إلى خمارةٍ في ليلةٍ من ليالي الدجن الحالكة، حيث يقول^(١٢٤):

وليلةٍ دَجَنٍ قد سَرَّيتُ بِفِتْيَةٍ
إلى بَيْتِ خَمَّارٍ، ودونَ مَحَلِّهِ
قفزَ من إدلاجِنّا بعد هَجْعَةٍ
تناوَمَ خوفاً أن تكون سَعايَةٌ
ولمّا دعونا باسمه طار دُعُورُهُ
وبادرَ نحو البابِ سَعياً مُلَبِّياً
وقال: ادخلوا، حَيَّيتُم من عصابة
فقلنا: أرحنّا! هاتِ إن كنتَ بائعاً
فأبدي لنا صَهْباً، تمّ شبابُها

تنازعُها نحو المدام قلوبُ
قصورُ مُنِيفاتٍ لنا، ودُروبُ
وليس سِوى ذي الكِبَرِياءِ رقيبُ
وعاودُهُ بعد الرّقادِ وَجيبُ
وأيقنَ أن الرّجلَ منه خصيبُ
له طربُ بالزّائرينَ عَجيبُ
فمنزلكم سهلٌ لديّ رَجيبُ
فإنّ الدّجى عن مُلكه سيغيّبُ
لها مَرَحٌ في كأسِها ووُثوبُ

وقد يذهب بعض الأدباء في حالات أخرى وحده دون رفاقه، ومن هؤلاء بطل المقامة الخمرية الذي لم يجد صبراً عن الخمرة، فطفق يبحث عنها بين الأديار حتى دفع «إلى راية خمار والليل قد أرخى ذلائله، وأنام عواذله، وعورّ نجومه...»^(١٢٥).

وكانوا يستدلّون في الليل البهيم على حانة الخمار بما يتضوّع حولها من نفح الخمر، وما يشعّ من خللها من ضوء الصهبا، وإلى ذلك يشير بطل المقامة الخمرية الذي يقول: «فقرعت من ذلك الدير باباً وصادفت من يمه عباباً، وما هداني إليه إلا سنا الصهبا، ونفحة النكباء»^(١٢٦).

ويذكر ابن الخطيب أنّ شميم الحميا واصطكاك النواقيس قد هداهم إلى حانة الخمار، حيث يقول^(١٢٧):

وحانة خمار هدانا لقصدها
شميم الحميا واصطكاك النواقيس

ولقد أبدع الشعراء الأندلسيون في وصف مجالس الخمرة التي كانت تقام في هذه الحانات، ومن هؤلاء ابن شهيد الذي قضى ليلة أيام شبابه في حانه دير مع فتية من طلاب اللهو والمجون، حيث اصطفت في الحانة الدنان، وأخذوا يعبون من الخمر متخذين من زقاقها متكئين لهم؛ لأنهم لا يريدون أن يتركوا فيها بقيّة، وكان غلمان الدير يدورون عليهم بكؤوسها، وعين القسيس ترصدهم وترعاهم، وقد أخذتهم سنة من النوم، ولما دق ناقوس الكنيسة في الصباح أيقظهم من رقادهم، حيث يقول^(١٢٨):

ولرب حانٍ قد أدرت بديـره	خمر الصبا مُزجت بصفو خموره
في فتية جعلوا الزقاق تكاءهم	متصاغرين تخشعاً لكبيـره
يهدي إلينا الراح كلُّ مُعَصِّفِرٍ	كالخشف خفّره التماح خفيـره
وترنم الناقوسُ عند صلاتهم	ففتحتُ من عيني لرجع هديـره

ويظهر أن أصحاب الحانات كانوا قد كونوا طبقة اجتماعية ثرية، كانت مستهدفة من طلاب اللهو والمجون، وقطاع الطرق واللصوص، الذين كانوا يترزقون بالتحرش بأصحاب الحانات والتعرض لهم بالاذى والنهب. كما كانت مستهدفة من رجال الشرطة الذين كانوا يتعقبون مرتادي الحانات من المسلمين لمعاقبتهم^(١٢٩)؛ لهذا فقد اتخذ أصحاب الحانات حراساً لحمايتهم في ساعات الليل المتأخرة، وإلى ذلك يشير الأعمى التطيلي في موشحة له بقوله^(١٣٠):

وليل طرقتنا دير خمـار فمن بين حُرّاس وسُـمار

ج. صناعة الخمرة الديرانية :

لقد كانت الأعناب من أهم غلال الأندلس، ومن أجل مزارعها^(١٣١)، حتى كان من بين الأعياد العامة عند الأندلسيين عيد العصير الذي كان يقام عند جني محصول العنب وعصره، فكان أهالي القرى يخرجون إلى حقول الكروم المجاورة لهم، حيث يعملون عدّة أيام لجني المحصول، في جو يسوده المرح والغناء والرقص، وهي عادة بقيت موجودة طوال الوجود العربي الإسلامي في الأندلس^(١٣٢).

ولقد انتشرت صناعة الأنبذة والخمر في الأندلس عامة وفي القرى المسيحية خاصة، حتى اشتهرت بعض المدن بخمرتها المعتقة التي تحمل إلى البلدان كافة مثل لورقة التي كانت كثيرة الزرع والضرع والخمر^(١٣٣)، وانتشرت معاصر الخمر في ساحات أديرة المستعربين وكنائسهم، وهي لا تعدو أن تكون أحواضاً كبيرة منقورة في الصخر، أو مصنوعة من الخشب، كانت تعنى بصناعة الخمرة والنبيد، وإلى ذلك يشير أبو حفص بن الشهيد في وصفه لإحدى القرى المستعربة بأنها كانت «ملعب الكأس والإبريق، حياضها المعاصير، ومياهاها الأنبذة والخمر»^(١٣٤)، ويبدو أن هذه المعاصير كانت تتكوّن من حوض كبير مستطيل واسع الجوف قعير، ولهذا الحوض مئبل أو أكثر من مئبل يجري فيه ما يسيل بالعصر إلى حوض أصغر منه يجتمع فيه العصير^(١٣٥).

وكانت تلقى الأعناب بعضها فوق بعض بعناقيدها، وتحت وطأة الضغط الحاصل من طباقها المتراكبة، لا يلبث أن يسيل ماؤها، ويتحلّب وحده من قبل العصر، وكانوا يسمّون العصير الأول السُلاف أو السُلافة، وهي عندهم أفضل الخمر^(١٣٦)، وإلى ذلك يشير أبو بكر محمد الأبيض (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣٠م) في وصف الخمر والطقوس الدينية التي كان يقوم بها رجال الدين المسيحيون عند عصرهم السُلاف، حيث يقول^(١٣٧):

سَفَكَ الْمَسِيحُ سُلَافَهَا وَاخْتَارَهَا	وَدَعَا لَهَا حَوْلَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ
فَإِذَا بَدَأَ لِأُلُوهَا سَجَدُوا لَهَا	مَتَطَوِّفِينَ بِهَا وَلَمَّا تَلَمَّسَ
يَتَوَهَّمُونَ بَأْنَ عَيْسَى كَامِنٌ	مَتَنَفَّسٌ فِي رَوْحِهَا الْمُتَنَفَّسِ

ثم يقبلون بعد ذلك على الأعناب في الحوض يتناولونها بالعصر، إمّا مرساً بالأيدي أو دهنساً بالأرجل، أو يستعينون في عصرها بالعواصم، وهي ثلاثة أحجار كبيرة يجعلون بعضها فوق بعض، وكانوا يودعون هذا العصير الجرار المتينة المصنوعة من الخزف المقيّر باطنها بالزفت لتسهيل التخمر وتجويد التعتيق، وكانوا يسدّون أفواهها بالطينة علامة الضمان لأصالة الصنف وجودة البضاعة^(١٣٨)، وإلى ذلك يشير أبو حفص بن الشهيد^(١٣٩):

انظر وبارك على حاسٍ ومُعْتَصِرٍ ماذا تولّد بينَ القارِ والخَرْفِ

ويشير أيضاً إلى اهتمام رهبان النصارى وقساوستهم باعتصار بنت الكرم، والهيمنة حول دنانها بالصلوات وتلاوة المزامير، ويقدم لنا صورة مبتكرة للخمرة المعتقة التي عصرت بعد أن كانت عناقيد عنب، وقد ختمت بطينة، وزمزم حول دنانها قس ليخلع عليها صفة القداسة، وقد برع الخمار في صف دنانها وترتيبها في حانتها، حتى بدت كأنها أصحاب الرقيم رقوداً والخمار كلبهم، وهو باسط ذراعيه، وذو القرنين قد أقام حولها سداً منيعاً، حيث يقول^(١٤٠):

فشربتها كلف الفؤاد عميـداً	راحاً وكانت مرّة عنقــــودا
ختمت بطينتها وزمزم حولها	قسٌ وغادر بابها مســــدودا
وتنوسيت فكان صف دنانها	في الحان أصحاب الرقيم رُقودا
وكأنما الخمار كلبهم وقــــد	ألقي ذراعيه وسدٌ وصيــــدا
وكان ذا القرنين أفرغ دونها	سداً جرى قطراً وسال حديــــدا

وكانت هذه الدنان المقيّرة المشتعلة على عصارة العنب توضع في الشمس زمناً حتى يطبخها حرّها من غير أن تمسها نار، وهذا التشميس يجعلها رقيقة لطيفة الإسكار، إذ تتحول إلى جسد بلا روح، حتى إذا مزجت بالماء ردت لها روحها، وإلى ذلك يشير أبو الحسن جعفر المصحفي (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م)، بقوله^(١٤١):

ولما تولّى بابنه الكرم جائــــر	عليها فأصلاها بزعمكم الشّمــــسا
ولم يبق من جثمانها غير جلدــــها	غدت للذي تحويه من روحها رَمــــسا
وصلت بها الماء القراح محافــــظاً	فراح لها جسماً وراحت له نفســــا

وكانت هذه الخمرة تصير من التعتيق في الدنان إلى نقصان لأن تعتيقها ومرور الزمن عليها يؤديان إلى رقّتها واعتدال قوامها ولطف كثافتها؛ لهذا كان الخمارون يطلبون ثمناً غالباً لهذا النوع من الخمرة المعتقة، حيث يقول يحيى السرقطي^(١٤٢):

كلّما شفها النحول تقوّت فاعجبوا من ضعيفة وقوية

وقد أشار الأعمى التطيلي على لسان ساقية إحدى الحانات إلى أن الأندلسيين كانوا شديدي الكلف بالخمرة المصنّعة التي لم تمسها نار، حيث يقول^(١٤٣):

وقد أقسمت بما في الإنجيل
ما لبستها ثوباً سوى القارِ
وما عرضت يوماً على النارِ

وقد تحفظ الدنان في باطن الأرض مدّة من الزمن بعيداً عن تقلّب الجو واختلاف الفصول، فهذا أبو عامر محمد بن مسلمة (ق ١١٠هـ/١١م)، يشير إلى عملية تعتيق الخمرة التي كان يتّخذها الأندلسيون، فبعد أن عصرت ماتت زماناً طويلاً وراء حجاب دنانها أو سدادته، وعلى الرغم من أنها ظلت في بطن أمها (الدنان)، وما زالت في دنانها مدفونة لا حياة فيها ولا روح؛ إلا أنه قدر لها أن يعيد الماء إليها روحها وحياتها حيث وضع فيها وامتزج بها، ولم يلبث أن بدا منها سراج يسرّ الناظرين، حيث يقول^(١٤٤):

مُرّة ماتت زماناً	بحجابٍ يحُتويهَا
لبثت في بطْن أمّ	غِيَّبَتْهَا عن بنِيهَا
الحدتها الدُّنْ دهرًا	ثمّ عاد الرُّوحُ فِيهَا
فانبرى منها سراجٌ	رائقٌ من يجتليها

وكانوا يستخدمون الزقاق المتّخذة من الجلود المجزوزة غير المنزوعة الوبر أوعية لحفظ الخمر بعد تعتيقها^(١٤٥).

د. صفات الخمرة النصرانية :

لقد كانت الخمور النصرانية لا سيما معتّقات الأديار هي المشهورة في الآفاق المعروفة بمغارسها بكرم الأعراق، لما امتازت به معاصرها من النظافة وحسن الصنعة، والتأثّق في الآلة، واختصّ به باعته ولساقتها من اللبابة والملاحة في الحانات والملابس ونظافة الدنان والمنازل والكؤوس^(١٤٦).

ولقد أقبل بعض الشعراء والمجان على الأديرة وأثنوا على خمرتها المعتّقة وامتدحوها وسمّوها أحسن الأسماء، منها: المُدام، والعُقار، والقهوة، والراحا^(١٤٧).

ولقد أطلق الشعراء والأدباء الأندلسيون مجموعة من الصفات النصرانية على خمر

الديارات، فقد سمّاها محمد بن إبراهيم^(١٤٨) مدامة حمراء نصرانية، حيث يقول^(١٤٩):

ومدامة حمراء نصرانية زهراء جاء بها نديم أزهر

ووصفها أبو عبدالله محمد بن خميس (ت ٧٠٨هـ/١٣٠٨م) بأنّها صفراء ذمية يقول^(١٥٠):

وعاطها صفراء ذمية تمنعها الذمة من أن تنال

ولقد بالغ بعض الأدباء في الحديث عن قدم الخمرة وعدوا ذلك ميزة مهمة في الدلالة

على جودتها وارتفاع قيمتها، فقد سأل أبو طالب عبد الجبار خمّاراً عن عمر خمّرتة، فقال: إنها عتيقة وأظنها من عهد نوح^(١٥١):

وفضّ فم الدنان على اقتراحي ففاح البيت منها طيب ريح

فقلت له لكم سنة تراها فقال أظنّها من عهد نوح

وجعلها ابن حمديس عتيقة جداً قد قضت حقباً طويلة وهي في دنائها حتى تكاد

أعمارها تفوق أعمار زهر النجوم، حيث يقول^(١٥٢):

من اللاء أعصار زهر النجوم تكاد تطاول أعمارها

ولقد أظهر بعض مرتادي الحانات فراسة فائقة في تمييز أنواع الخمرة، وتحديد

سنوات تعتيقها، فقد أشار ابن حمديس أنّ أحد رفاقه الذين طرّقوا معه حانة دير ليلاً كان

قادراً على أن يميّز بواسطة الشم بين أنواع الخمر التي تقدّم له، وأنّ يحدّد سنوات تعتيقها ويعرف خمّارها، حيث يقول^(١٥٣):

تفرّس في شمه طيبها مجيد الفراسة فاخترها

فتى دأرس الخمر حتى درى عصير الخمر وأعصارها

يعدّ لما شئت من قهوة سنيها ويعرف خمّارها

إنّ تقدير الأندلسيين للخمرة المعتّقة جعلهم يخلعون عليها صفات الشرف والمجد

ويجعلون لها نسباً أصيلاً، فهذا أبو حفص بن الشهيد يضرب المثل الأعلى بمزاياها

الرفيعة من المجد والشرف، حيث يقول^(١٥٤):

الخمر موصوفة بالمجد والشرف تعوّض الخلف الباقي عن السلف

ولقد برع الأدباء الأندلسيون في ترديد خصائص الخمرة وأوصافها ورائحتها ومذاقها ولونها وتأثيرها وعتقها، ولقد أجلاها لنا ابن خميس في أجمل صورة وأفضل معرض، وأوجز لنا المزايا التي يحمدها طلاب الصهباء فيها، حيث يقول^(١٥٥):

قم نطرد الهم بمشمولة تُقصرُ الليلَ إذا الليلُ طال
كالمسك ريحاً واللّمي مطعماً والتّبرُّ لوناً والهوى في اعتدال
عتّقها في الدنّ خمّارها والبكرُ لا تعرف غير الحجال

وأقسمت الفتاة التي استقبلت بطل المقامة الخمرية عليه بالمسيح أن يفضي إلى الحانة لينعم بالخمرة المختلفة ألوانها العظيمة مزاياها، فهي «صهباء كعين الديك صفاءً، وكموقع القطر شفاءً، أو كميت كالغراب...»^(١٥٦).

وكان الأندلسيون يشربونها صرفاً حيناً وممزوجة بالماء حيناً آخر، حيث كانوا يعالجونها بالمزاج القليل أو الكثير حتى تذهب حدّتها وتنكسر قوتها، وتخفّ سطوتها، فلا تحدث دواراً، وقد وصف الشاعر محمد بن إبراهيم منظرها حيث شجها الماء وثارت وتشعبت وعلتها فقاقيع الحباب، حتى بدت وهي تتموّج وسط الرغبة والزبد شخصاً يتطهّر أو عاشقاً يتستّر^(١٥٧):

صبّوا عليها الماء حتى خلّتها لما أتتهم مُسلماً يتطهّرُ
حمراءُ تُرجعُ ضدها بمزاجها فكأنّ فيها عاشقاً يتستّرُ

ووقف بعض الأدباء الأندلسيين عند الشعاع المنبعث من الخمرة، وقد جاء هذا الوصف في حدود المعاني القديمة، فهي عند الطرسوني شديدة التوهّج حتى أزالَت الظلمات بما فاض من نورها، حيث يقول^(١٥٨):

وقام إلى دن ففضّ ختامه فكبّس أجرام الغياهب تكبيسا

ويصور ابن حمديس لمعانها في الكأس بقوله^(١٥٩):

يديرون راحاً تفيض الكؤوسُ على ظلم الليل أنوارها

ويتوهم بطل المقامة الخمرية أن شعاع الخمرة ليس شعاعاً وإنما هو سراب لكثرة تموّه واختفائه، حيث أنها «صفراء كالسراب»^(١٦٠).

ولعلّ من أجمل أوصاف الأندلسيين للخمرة الديرانية، ما ذكره بطل المقامة الخمرية، إذ إن شغفه بالخمرة وعكوفه عليها قد قاده إلى أن يبيت فيه الحياة ويخلع عليها صفات البشر، فهو يزعم أنها فتاة محجوبة قد تمنّعت ونفرت من خاطبها وعاشقها، ولكنّها بعد حين لانت حتى تبسّمت عن واضح من الحبيب، وأذمت بأكرم عهد وسبب، يقول: «فكأنها خودٌ تحقّقت هوىً وكلفاً، فسامتْ وامقها متاعبَ وكلفاً، فنافرتْ أيّ نِفَارٍ، وأبتْ من التجلّي والإسفار، وتغنّعتْ بالحبّاب، وتمنّعتْ تمنعُ الأحباب، وهي ترسل من خَلَلِها شعاعاً، ... وبعد لأيّ ما سكّنَ شماسُها ونفورها، وتمكّنْ وما أرابَ سفورها، فحطّت من ذلك القناع، وثنّتْ من عنان الامتناع، ولذّتْ لشاربها وناشقها، وحنّتْ لخاطبها وعاشقها، فامتزجت بالنفس رُوحاً، وغادرتْ غُصنَ الحياةِ مَروّحاً، وتبسّمتْ عن واضح من الحبيب وأذمتْ بأكرم عهد وسبب...»^(١٦١).

ويشير الأدباء الأندلسيون إلى فعل الخمرة الديرانية وتأثيرها في نفوس شاربها، ومن هؤلاء الشاعر الغزّال الذي صوّر لنا مغامرة له في حانةٍ من حانات الأديرة الأندلسية، وكيف أنه حين ذاق الخمر بلغ من نشوته بها أن خلع ملابسه على الخمر، حيث يقول^(١٦٢):

فلمّا أتيت الحان ناديت ربيّ فثاب خفيف الروح نحو ندائي
فقلت أذقنيها فلمّا أذاقها طرحته عليه ربيّتي وردائي

وكان بعض الأدباء يرون أن الخمرة تخفّف من همومهم، وتستحثّ خطو الليل وتزيح من وطأة الحياة، وتسليهم عمّا يمرّون به من المشكلات والصعوبات التي تعترضهم في حياتهم اليومية من فساد الزمان ومجافاة الإخوان، ومن هؤلاء الشاعر أبو محمد بن السيّد البطليوسي (ت ٥٢١هـ/١١٢٧م)، حيث يقول^(١٦٣):

سل الهموم إذا نبا زمنٌ بمدامة صفراء كالذهب

ويقول ابن خميس^(١٦٤):

قم نطرد الهمّ بمشموولةٍ تقصّرُ الليل إذا الليل طال

ويشير لسان الدين بن الخطيب إلى أنّ الخمرة الديرانية قد بعثت في نفوسهم الشعور بالحيوية والنشوة، حيث يقول^(١٦٥):

وقمنا نشاوى عندما متح الضحى كما نهضت غُلبُ الأسود من الخيس

ويتغنّى الأسعد بن بليطة^(١٦٦) بصفات الخمرة المعتقة وتأثيرها في نفس شاربها من الناحيتين الحسية والمعنوية، إذ هي ترد المسنّ في حيوية الغلام، وتبعث السرور، وتدفع الهموم، حيث يقول^(١٦٧):

فاسقنيها مُسنّة أن تمشّت في عظام المسنّ فهو غلام
فبها للسرور فيك احتلال وبها للهموم عنك انهزام

غير أنّ عبد الله بن زيري لا يرى أنّ في الخمر سلوى وعزاء بل إنها لا تسلي الهموم بقدر ما تهيجها^(١٦٨)، ويشير ابن حمديس إلى ذلك حيث دفعه جو إحدى الحانات وما فيه من خمرة وألحان إلى وادي الذكريات في صقلية^(١٦٩):

ذكرت صقلية والأسى يهيجُ للنفس تذكّارها
ومنزلةً للنصارى خلّت وكان بنو الظرف عمّارها
فإن كنتُ أخرجت من جنةٍ فإنّي أحدثُ أخبارها
ولولا ملوحة ماء البكاء حسبتُ دموعي أنهارها

هـ الغزل الديراني والأعجاب بلامح الجمال النصراني

ذكرنا فيما تقدم أنّ الشعراء والكتّاب الذين كانوا يتردّدون إلى الأديرة والحانات الملحقة بها قد تغزّلوا بالراهبات والفتيات الديرانيات الجميلات والسقاة من الفتيان والفتيات والجواري، الذين كانوا يقومون على أمر خدمة زوّار الحانات وتقديم الخمرة لهم.

١- التغزل بالراهبات والفتيات الديرانيات:

لقد اتخذ بعض شعراء الغزل الديراني التعفف أساساً لغزلهم بالراهبات المتعبدات والفتيات الجميلات من بنات النصارى؛ لأنهم كانوا عُشاقاً ومحبين صادقين، اکتووا بنار الحب وذاقوا أفاويقه ومرارته. ومن هؤلاء عبدالكريم القيسي الذي وقع في غرام فتاة ديرانية هي من أهل يابرة، عندما كان أسيراً في أراضي قشتالة، وقد بادلت هذه الفتاة حباً بحب، على الرغم من الحواجز الدينية، فرسم لنا معالم الجمال النصراني دونما اعتبار لظروف الأسر التي كان يعاني منها، حيث يقول^(١٧٠):

وأعجبُ عباد الصليب صبيّةً سبّحتني بوجهٍ مثلِ بدرٍ مُتمّمٍ

ويشير إلى أنّه كان يحبّها حباً شديداً، حتى غلب سلطان الهوى على قلبه غلبة لم يملك معه كتمان السرّ، لما كان يبدو عليه من شواهد الحب وأماراته، من نحول ودمع واصفرار وزفير، وهي علائم تؤكّد صدق حبه وإخلاصه، حيث يقول^(١٧١):

فبالقلب داءٌ من هوى الغيد كامنٌ يبينُ بجسمي اليومَ للمتوهّمِ
نحول ودمعٌ واصفرارٌ وزفرةٌ شواهدُ صدقٍ للعدالة تنتمي

لقد كان الشاعر يحبّ هذه الفتاة النصرانية حباً شديداً؛ ولهذا فإنّه يتألم لفراق محبوبته ويُعدها عنه، حيث يقول^(١٧٢):

فَبِتْ حليفَ الهمِّ من فرطِ حُبِّها وباتتُ بهجري في فراش تنعمٍ

ويشير القيسي إلى تنعمه بإلقاء محبوبته مرّات كثيرة، مؤكّداً أمرين، هما: حبه الطاهر العفيف، وخشيته عتابها، حيث يقول^(١٧٣):

وكم نَعَمَّتني من لذيذِ وصالها بما لم تصل نفسي له بتوهّمِ
فقبَلْتُ منها الخدَّ وهو مُورِدٌ وثنيتُ بالثغرِ المليحِ التبسُّمِ
ومالت بفرطِ السُّكرِ وهي مريضَةٌ كميل الصبّا صُبْحاً بغصنٍ منعَمِ
ولولا عفا في واققاء عتابها تمتعتُ منها بالمحلِّ المحرَّمِ

ولقد تحدّث القيسي عن شخصية تقليدية قامت بدور هام في قصة حبه، ووقفت إلى جانبه وهي شخصية المساعد من الإخوان، وقد عدّ ابن حزم وجود هذه الشخصية من الأسباب المتمناة في الحب، إذ يشارك الحب في خلوة فكره، ويفاوضه في مكتوماته، وفيه للمحب أعظم الراحة، ومعه يكتمل أنسه وتنجلي أحزانه، ويجد فيه عوناً جميلاً ورأياً حسناً، وفي ذلك يقول القيسي^(١٧٤):

حديثُ الهوى أحلى من الشَّهْدِ في الفمِ	إذ ما وعاهُ سمعُ صبٍّ مُتَيْسِمِ
فكرُّ على أذني لذيذٌ حديثُهُ	وصرَّحَ بقولِ الحقِّ غيرَ مُذَمِّمِ
لعلَّ من التُّكرارِ أسمعُ لفظُهُ	تكونُ على داءِ الفؤادِ كمُرْهِمِ

كان ابن الحدّاد أشهر شاعر أندلسي تغزّل بالفتيات النصرانيات، فقد مني في صباه براهبة مستعربة استفرغ فيها معظم شعره «وذهب تلبه كل مذهب، وركب إليها أصعب مركب، فصرّف نحوها وجه رضاه، وحكّمها في رأيه وهواه، وكان يسمّيها نويرة، كما فعله الشعراء الظرفاء قديماً في الكناية عمّن أحبّوه، وتغيير اسم من علقوه»^(١٧٥).

ولقد رأينا كيف أنّ هذا الحب الذي كان من طرف واحد فقط، قد جعله يضمّن شعره معاني ندر ورودها في الشعر الأندلسي، من الإشارات الكثيرة إلى الطقوس والشعائر المسيحية، والتلاعب بالمعاني المستمدة من البيئة المسيحية كالتثليث والإنجيل والزّنار وغيرها.

ومهما يكن من أمر، فقد جاء شعر ابن الحدّاد في غزله منسجماً مع معاني الحبّ الأندلسي العفيف، الذي حدّد معالنه ابن حزم في طوق الحمامة، كما جاء تعبيراً صادقاً عن مشاعره الذاتية وما يعانیه من مرارة الوجد والشوق. لقد حاول ابن الحدّاد أن يحدّد طبيعة الحبّ الذي يربطه بنويرة، مشيراً إلى أنّه يمثل صراعاً داخلياً بين متطلّبات العاطفة والعقل، مصرّحاً بضغفه أمام سلطان الهوى، حيث يقول^(١٧٦):

تَنْهَى النُّهَى عنهم ويأْمُرني الهوى	والنَّفْسُ تُعْرِضُ والمُنَى تَتَعَرَّضُ
---------------------------------------	--

ويؤكد في أبيات أخرى أنه ليس بمقدوره أن يحكم عقله فيما يكابده من الشوق، وأنه يدرك أنه في ضلالة، لكنه لا يستطيع أن يقاوم الوجد^(١٧٧):

تُطالِبني نفسي بما فيه صَوْنُهَا فأَعْصي، ويسطو شوقُها فأطيعُها
ووالله ما يخفى عليّ ضلالُها ولكنّها تهوى فلا أستطيعُها

ويؤكد ابن الحداد أن الحب شيء في ذات نفسه، وهو امتزاج بين نفسه ونفس نورية، ولا رجاء له بالشفاء من حرقة الهوى وشدة الوجد، فالمرض العضال قد يقتل صاحبه في أحيان كثيرة، وهذا ما يهدف إليه ابن حزم من أن الحب «استحسان روحاني، وامتزاج نفساني»^(١٧٨)، يقول ابن الحداد^(١٧٩):

ومن أين أرجو بُرءَ نفسي من الجوى وما كلُّ ذي سقمٍ من السُّقمِ باريءُ
ويشير ابن الحداد إلى أن حسن نورية ومنظرها هو الذي أذكى حبها في قلبه وشبهه في جوانحه، ويؤكد ذلك ما لاحظته ابن حزم من أن الحب يقع في أكثر الأمر على الصورة الحسنة؛ لأن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن، وتميل إلى التصاوير المتقنة^(١٨٠). لقد كان ابن الحداد في سلوة من عيشة فلماً رأى محاسن نورية، تيمته وذهبت بلبه كل مذهب، وسيبقى طوال حياته في بلوى وسلوى بسبب صدها له وإعراضها عنه، حيث يقول^(١٨١):

أرى كل ذي سلوى رآك مُتَيِّماً فما أكثر البلوى بحسبك والشكوى
فهي في غاية الحسن والجمال منفردة في صورتها، ومن طرفها أنزلت شريعة الحب على المحبين وحياء، حيث يقول^(١٨٢):

وفي شرعة التثليث فرد محاسن تنزّل شرعُ الحب من طرفه وحيّا
وهي مصدر إلهام شعره وإبداعه^(١٨٣):

فإذا رمقت فوحي حبك مُنْزَلٌ وإذا نطقت فإنه تلقى
ومن آداب حب ابن الحداد كتمان اسم محبوبته، وربما كان السبب وراء ذلك خوفه عليها من أن تتعرض لقاالات السوء ووشايات الناس، ورغبته في تجنبها السعاية والارتقاب، ولا سيما أنها كانت راهبة جليلة القدر؛ لهذا لم يرد ابن الحداد أن يصرح باسم محبوبته الحقيقي، واستخدم الألفاظ اللغوية والرموز الرياضية للإشارة إليها، يقول^(١٨٤):

صنت اسم الفي فدأباً لا أسميه ولا أزال بالغازي أعميه
ويقول أيضاً (١٨٥):

أم الذي بي فإنني لا أسميه لكن سألقي رموزاً جمّة فيه
وثمة سبب آخر يتصل بكتمانه اسم محبوبته هو رغبته في أن يتصاون ويصون نفسه
عن سمة الحب التي هي في نظر بعض الناس من سمات البطالة، فهو يرى أنّ النفس أمارة
بالسوء تخضع لسلطان الهوى دون رادع لها، وهو لا يرضى لنفسه الذل والهوان، حيث
يقول (١٨٦):

فالنفس تزاد النفاسة والهوى هون وما أرضى لها بهوان
لهذا فإن ابن الحداد يتظاهر أمام الناس بالأناة والعقلانية، ولكنّه في حقيقة الأمر
يعاني من جنون الحب، يقول (١٨٧):

يُظَنُّ بظاهري حلمٌ وفَهْمٌ ودخلة باطني فيه جـنـونٌ
ويشير ابن الحداد إلى أنّه لم يعد قادراً على الكتمان وإخفاء لوعته ومعاناته؛ لأنّ
دموعه وزفيره تنشر ما طوته نفسه وتترجم شكواه وحزنه؛ ولأنّ سقمه يقف شاهداً على
ذلك (١٨٨):

إنّ المدامع والزفـير ————— قد أعلنّا ما في الضمير
فعلام أخفي ظاهراً ————— سقمي عليّ به ظهـير؟

لهذا فهو يتساءل إلى متى يبقى مخفياً ما يلاقيه من حرقه الشوق وشدة الوجد بسبب
صدّ نويـرة وبُعدها عنه، فهو غير قادر على ذلك؛ لأنّ شوقه إليها سرعان ما يُظهر ما
يخفيه (١٨٩):

إلى كم استسرُّ بما ألقى؟ وما أخفيه من شوقي يبيّن
وعلى الرغم من أنّ ابن الحداد قد كشف عن مكنون حبه، فإنّه لم يستطع أن يصرّح
باسم محبوبته الحقيقي، وبقي مقتصرّاً على استخدام اسم نويـرة الذي رمز به إليها، حيث
يقول (١٩٠):

نويـرة، بي نويـرة لا سـواها ولا شك فقد وضع اليقين

ومن آداب الحب عند ابن الحدّاد صبره على ما كان يلقاه من صدّ المحبوبة وهجرها الذي كان قاسياً مؤلماً، حتى أنّه قد اتّهم محبوبيته بأنّها كالحجر الصلّد، فقلّبتها لم يلبس أو يرقّ لدموعه التي تسيل على خدّه لشدّة وجده^(١٩١):

وأمل من دمعي إلانة قلبه — ولا أثر للغيث في الحجر الصلّد

ولم يكن ابن الحدّاد قادراً على هذا الصدّ، ولم يعد في قلبه مكان للتجلّد والاصطبار، فنويرة في نفار دائم وصدّ قائم^(١٩٢):

وقلبي من حلّي التجلّد عاطل — هوى في غزال ذي نِفَارٍ مُرَعَثٍ
وعلى الرغم من أن ابن الحدّاد يعلم موقفها منه وأنّها لن تتغيّر نحوه، إلّا أنّه أبقي على حبه لها، ولم يستطع أن يقف منها موقفها هي منه، فهو يطلب من صديقة لها قامت بدور المساعد من الإخوان أن تحدّثه عن نويرة، وأن تطيل في حديثها العذب عنها؛ لأنّ ذلك يؤنس حتى وإن أوقد في حشاه نار الشوق والحنين، ولقد سحره حديث هذه الصديقة؛ لهذا فهو يستحلفها بالله أن تطيل في حديثها لتشفي نفسه من جنوب الحب، إذ إنّ الإطالة رقية نافعة^(١٩٣):

حديثك ما أحلى فزيدي وحدّثي — عن الرشأ الفرد الجمال المثلث
ولا تسامي ذكره فالذكر مؤنسي — وإن بعث الأشواق من كلّ مبعث
وبالله فأرقّي خبل نفسي بقوله — وفي عقدٍ وجدي بالإعادة فانفثي

ويطلب إليها أن تبّلع نويرة التي تسكن في منعطف الوادي تحيَّاته، حتى ولو أبت أن تعامله بالمثل وتردّ عليه^(١٩٤):

فحيّ عني رشأ المنحَنّ — وإن أبي رجع تحيَّاتِي

٢- الغزل بغلمان النصارى :

لقد تغزّل الشعراء والأدباء بغلمان النصارى الذين كانوا يقومون بالخدمة في الأديرة والكنائس، فقد وقع عدد من الشعراء الأندلسيين الذين كانوا يتردّدون على هذه الأمكنة في حب غلمان النصارى من أبناء المستعربين؛ فتغزّلوا بهم، ووصفوا محاسنهم، وأبرزوا مفاتنهم، وكانوا يتلفون الملاح منهم بلبس المسوح والزنانير والصلبان، وحضور

الصلوات، وتلاوة التراتيل الدينية، رغبة في التقرب منهم، وإيناسهم، والتلذذ بمجالستهم، والنظر إليه.

ومن هؤلاء أبو القاسم الحسن بن علي المغربي (ت ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م) الذي يصرح أن تعلقه بغلام نصراني مليح، أبدع الله خلقه، قد دفعه إلى التقرب إلى النصرانية والتعلق بها للنفاذ إلى قلب معشوقه، حيث يقول^(١٩٥):

رغبتُ في ملّة عيسى وما	يخيبُ من يرغبُ في ملّته
رغبني في دينه شـادَنُ	رأيتُه يخطرُ في بيعته
صنعُ حكيمٍ ما أرى أنسه	يسلّطُ النارَ على حكمتِه
إن كان ذا من ساكني نارِه	فناره أطيّبُ من جنتِه

ولقد ذكر الفتح بن خاقان أن الشاعر الرمادي «كان كلفاً بفتى نصراني استسهل لباس زناره، والخلود معه في ناره، وخلع بروده لمسوحه، وتسوّغ الأخذ مسحه، وراح في بيعته، وغدا من شيعته، ولم يشرب نصيبه، حتى حطّ عليه صليبه»، فقال له^(١٩٦):

أدرها مثل ريقك ثم صلب	كعادتكم على وهمي وكاسي
فيقضي ما أمرت به اجتلاباً	لمسروري وزاد خنوع راسي

وقال فيه أيضاً^(١٩٧):

قبلته قدام قسيسه	شربت كاسات بتقدسيه
يقرع قلبي عند ذكري له	من قرط شوقي قرع ناقوسه

إن تعلق الرمادي بهذا الغلام قد دفعه إلى أن يجاهر بهذا اللون من السلوك الاجتماعي الذي يكشف عن استهتاره بالقيم الدينية والاجتماعية، ويشير ذلك إلى المدى الذي وصل إليه الميل إلى الغلمان وحب الذكر من أبناء النصارى في الأندلس، ومثل ذلك أيضاً ما حدث للشاعر إبي القاسم بن العطار (القرن ٥هـ/ ١١م) الذي يشير إلى ما أثارت مظاهر جمال أحد الغلمان النصارى من شغف وحب في قلبه سلباه عفته وإسلامه^(١٩٨):

وسنان ما إن يزال عارضه	يعطف قلبي بعطفه السلام
أسلمني للهوى فواحزنناً	أن بزني عفتي وإسلامي
الحاظه أسهم وحاجبُه	قوس، وإنسان عينه رامي

ولقد قامت الخمرة، التي كانت تقدّم في مجالس الشراب في الحانات الملحقة بالديارات، بدور كبير في تحريك الغرائز الحسيّة لمرتادي هذه الحانات، وتوهين مقاومة أنفسهم لها، فمالوا إلى السقاة من غلمان النصارى الذين كانوا يقومون على أمر خدمتهم، وتقديم الخمرة إليهم، وتغزلوا بهم. وقد جاء غزلهم هذا غزلاً حسيّاً بعيداً عن الفحش الصريح، وكان يدور حول إعجابهم بجمال الغلمان ومبلغ أثر ذلك في نفوسهم، حتّى نقلوا إليه كثيراً من معاني الغزل بالموثّق، وقد حذوا في ذلك حذو الشعراء المشاركة الذي تغنّوا بجمال غلمان الديارات^(١٩٩). ومن ذلك ما جاء في المقامة الخمرية للسرقيسي من أنّ الشيخ السدوسي قد مال بهواه إلى ساقى الحانة التي قضى فيها أياماً، وأعلن غرامه به وجواه، ومن مليح غزله فيه قوله^(٢٠٠):

طافَ بها والحَبَابُ طافَ	فقلْتُ ذُرٌّ وقلت سَـرْدُ
ذو جَيْدٍ كالغزال عـاطِ	ما شاقَّه بالأراك مُرْدُ
عُصْنُ رَطِيبٍ على كَثِيبِ	زهرتُه سـوسـنُ ووردُ
لئن غدا في الجمال فَرْدُ	فإنّني في هواه فَـرْدُ

ويتغنّى الشيخ السدوسي بالصفات المعنوية لهذا الغلام، فهو ذو وقار ونخوة وإباء، وصاحب نسب رومي عريق، ينحدر من سلالة رذريق، وكان قد تأدّب في قصور القياصرة، حيث يقول^(٢٠١):

ذو وقار ونخوة وإبـاء	قد زهاه أن جدّه رُذريقُ
فإذا ما تُعدّد الرومُ فخرأ	جاءَ فيها وهو الحسيبُ العريقُ
أدبته القياصرة الغُلبُ حتّى	هام فيه فخانها البطريقُ

ويكشف الشيخ السدوسي عن معاناته، ويشكو صدود هذا الغلام وإحجامه عن الوصال على الرغم من صدق حبّه له، حيث يقول^(٢٠٢):

سمحتُ له بالنفْسِ لو جادَ بالئنى	ولكنّه المَجْبُولُ طبعاً على الضنّ
وماذا عليه والهوى غيرُ مُتَنَزِّلِ	وأنّ الهوى يَعْرِى لديه من الظنّ
يَمْنُ على حُبِّي وما عاود الرُضَى	ويا لك من حُبٍ لذيّذٍ ومن مَنّ

ويشير الطرسوني إلى ما كان يجري في هذه الحانات من فواحش ومنكرات، وما يدور فيها من فحش وتهتك بالسقاة من الغلمان، فقد تغافل نوم صحبه الذين طرّقوا حانة دير ليلاً، وقد نُكسَ رأس فتيل الشمع الذي شربوا عليه، فوثب إلى الغلام الساقى، الذي كان مزنّراً يسلب الألباب بجماله وحسنه، يعانقه ويطارحه حتّى استحلفه بالهوى أن يهب له من الضمّ تنفيساً، يقول (٢٠٣):

وطاف بها رطب البنّان مُزَنَّرٌ فأبصرت عبداً صيّر الحر مرؤوساً
إلى أن سطا بالقوم سلطان نومهم ورأس فتيل الشمع نُكسَ تنكيساً
وثبت إليه بالعناق فقال لــــي: بحقّ الهوى هبّ لي من الضمّ تنفيساً

٣- الإعجاب بلامح الجمال النصراني :

لم يقتصر الغزل الديراني على الغزل الفردي بل تعدّى ذلك إلى الغزل الجمعي بالجواري والغلمان الذين كانت تغصّ بهم الأديرة والكنائس، ورسم ملامح الفتنة النصرانية، فقد التقى أبو حفص بن الشهيد وصحبه في إحدى القرى المستعربة رجلاً حدّثهم عن مغامرة له في أحد أديرة هذه القرية، حيث الخمر والطرب والفتنة، وقد أبدع في وصف مظاهر جمال الديرانين والديرانيات، وهي محاسن محرّكات لكثيرة من سواكن النفوس، حيث يقول: «نبأتها غصون من قدود، تهتزّ في أوراقٍ من برود، وتثمر رُماناً من نهود، وتفاحاً من خدود، وعقارب من أصداغ، وأفاعي من أسورة وعقود، وفيها مُدام من رُضاب، وسُقاة من كواعب أتراب، وغَيْدٌ لمهوى قُرط، وارتجاجٌ لكثيب في مِرط، وجولان لنطاق، وغَصَصٌ لخلخال في ساق، وخَنَث في ألفاظ، ومواعيدٌ بالحاظ، وقلوب تكلفُ وتُشغَفُ، ونفوسُ تنشأ وأخرى تتلف...» (٢٠٤).

ولقد تحرّج القوم من هذا الوصف بحضرة الفقيه الذي كان معهم، على الرغم من أن نفوسهم قد اشرأبت إلى استزادته، وجعلوا يظهرون ضروب التعقّف وألوان التأقّف، حيث يقول ابن الشهيد: «قلّبنا له وجوه الاستكراه، وعضضنا له على الشفاة» (٢٠٥). ولكن سرعان ما تغيّرت حالهم عندما طلعت عليه شمس وأقمار من فتیان وفتيات النصارى ومعهم قسيس أقسم عليهم بحسن هؤلاء أن ينزلوا عليهم، فلم يملكوا مع هذا اليمين إلّا أن ينقادوا فكان من أمرهم أن أكرموا نافلة وفرضاً، وقد اشتمل ذلك على حضور مجلس خمر

ومجلس غناء، حيث يقول واصفاً هذا المشهد النصراني الجميل: «فبينما نحن كذلك نكثر لغطاً، ونرى الحلول بالمسيحيين غلظاً، إذ نظرنا إلى اطراد صفوف، من أعطاف خنثة، وخصور هيف، وشموس وأقمار على أفلاك جيوب وأزرار؛ لا سيوف إلا من مقل، ولا درق إلا من خجل، ولا عارض إلا من خلوق، ولا صناعة غير تخليق، ولا اسم غير عاشق ومعشوق؛ فتشفع القسيس بحسن خدودهم، وأقسم بنعمة قدودهم، إلا أجزلتهم المنّة، وتثنيتم الأعنة، تعريجاً إلينا... وقلنا السمع والطاعة وجئنا... حتى وافينا الباب، وأنخنا الركاب، وتولّى تولّى الحرّ، ضروباً من البر، غير أنه قنع بالذن وجه مدامه، تقنع الورد بأكمامه، وقضانا من الإكرام نافلة وفرضاً» (٢٠٦).

وقد وصف ابن ابن الخصال على لسان بطل إحدى مقاماته الحارث بن الهمام جمال من في حانة أحد الأديرة من غلمان النصراني وجوارهم، وما يثيره ذلك من شغف وحب لهم، حيث يقول: «فما شئت من بدر قد انتهى، ووليد كالسها، وشمس تستلب النهى؛ من كل متفضل تُعشي محاسره، ومبتذل تبدو محاسنه، يضع السهام مواضع القتل، ويقتاد القلوب بكل مغار القتل...» (٢٠٧).

و-الخاتمة :

تكشف هذه الدراسة من خلال تتبّع صورة المستعربين في أدب الديارات في الأندلس عما يلي :

أولاً : لقد شكّلت الديارات الأندلسية مصدر إلهام لكثير من الشعراء والكتّاب، وحافزاً فنياً للإبداع في هذا اللون من الأدب الوجداني اللاهني الذي تضمّن وصفاً لمشاهدات الشعراء والكتّاب المسلمين في البيئات الديارانية، وهي بيئات نصرانية خالصة ومختلفة في مقوماتها ومبادئها عن البيئة الأندلسية العامة التي كان الطابع العربي الإسلامي هو الطابع السائد فيها. ونقل إلينا التجارب الواقعية التي عاشها الأدباء الأندلسيون في ظل ديارات النصارى المستعربين وحاناتهم، إلى جانب التجارب المتخيلة التي تمثّلها بعض الأدباء، وعاشوها في وجدانهم وأسبغوا عليها من ذاتهم وصميم مشاعرهم. وهذان اللونان من التجارب لا يختلفان في كثير من تفصيلاتهما عن تلك التجارب التي خاضها الشعراء المشاركة في ظل الديارات النصرانية، من أمثال أبي نواس، وابن القيسراني وغيرهما.

ثانياً : أنّ الشعراء الأندلسيين قد تأثّروا بأساليب شعراء الديارات المشاركة ومعانيهم، من أمثال أبي نواس وغيره من شعراء اللهو والمجون، وقد أضافوا إليها ممّا أملتة عليهم ظروف بيئتهم الأندلسية، فجدّدوا في بعض معاني الغزل بالديارانيات، ووصف الخمرة النصرانية، والحديث عن الشعائر الدينية.

كذلك تأثّر الكتّاب الأندلسيون بتلك الرسائل والمقامات التي ابتدعها عدد من كتّاب المشاركة، من أمثال بديع الزمان الهمداني، والحريري وغيرهما، والتي انتقلت فيما بعد إلى الأندلس، واستقوا منها، ولم يقفوا عند هذا الحد فحسب، بل طوّروا في معاني النثر وابتكروا جوانب جديدة سبقوا إليها المشاركة، ووسّعوا بها ميادين أدب الديارات، ومن ذلك أنّه كان للمقامة الخمرية لبديع الزمان الهمداني -وهي من المقامات التي نقلت موضوع الديارات من الشعر إلى النثر- أثرٌ في أدب الديارات، إذ إنهم نقلوا موضوع الديارات عندهم من الشعر إلى النثر، كما فعل السرقسطي الذي أفرد مقامة خاصة للحديث عن الحانات الديارانية في الأندلس أسماها «المقامة الخمرية». ونجد عدداً آخر من الكتّاب

الأندلسيين، من أمثال ابن الشهيد، وابن أبي الخصال وغيرهما، كانوا قد رَوَّضُوا أعلامهم على فن أدب الديارات، وجالوا في مياديه معتمدين على بلاغتهم في التعبير عن خلجات نفوسهم وخطرات قلوبهم، وأمور الحياة داخل الديارات والحانات الملحقة بها، وما يتَّصل بذلك من مجالس اللهو والمجون والخمرة، ممَّا جعل لنثرهم الديراني قيمة كبيرة في استكمال صورة المستعربين التي وردت في الشعر.

ثالثاً : أنَّ مشاعر الكراهية والتعصُّب ضد النصارى المستعربين لم تظهر في نصوص أدب الديارات، على الرغم من النفرة الطبيعية الواقعة بين المسلمين والنصارى التي مردَّها الاختلاف في مسائل عقيدية جوهرية أشار إليها الأدباء، وعلى الرغم من إساءة النصارى المستعربين لتسامح المسلمين معهم، وخاصة في عصر الطوائف وما بعده، وما كان من تعاونهم مع أمراء الممالك النصرانية الذين شتَّوا حرباً دينية على الأندلس، تستهدف القضاء على الإسلام والمسلمين؛ فقد جاء أدب الديارات تعبيراً عن التعايش الاجتماعي بين المسلمين والنصارى في ظل قيم التسامح الإسلامي، وهو تعايش لم يكن يمسُّ جوهر ديانتيهما، بل يسهم في تعميق العلاقات بينهما.

رابعاً : أنَّ الأدباء الأندلسيين كانوا على معرفة عميقة بطرائق حياة المستعربين في الأديرة والكنائس، وطبقات رجال الدين فيها، من بطارقة، وأساقفة، وقساوسة، ورهبان وغيرهم، وما يدور في هذه الأماكن الدينية من ألوان العبادة، وأنواع الشعائر الدينية، وأساليب إحياء المواسم، والأعياد النصرانية المختلفة، وما يجري في الحانات الملحقة بها من لهو ومجون؛ لهذا فقد ضمَّن الأدباء الأندلسيون قصائدهم ومقاماتهم ورسائلهم عدداً كبيراً من التعابير والمصطلحات والألفاظ والصور الدينية النصرانية المختلفة، مثل: التثليث، والإنجيل، والقس، والنسَّاك، والصُّلْبَان، والفصح، والمسوح، والزنانير وغيرها، وهي ألفاظ ومصطلحات كانت مألوفة لدى المسلمين في الأندلس.

خامساً : أنَّ الشعراء والكتاب المستعربين الذين أجادوا في بلاغتي المنظوم والمنثور، من أمثال ابن المرَّعزِّي الإشبيلي شاعر المعتمد بن عباد، لم يسهموا في ما انتهى إلينا من أدبهم، في وصف تقاليد أبناء ملَّتْهم ومظاهر حياتهم الاجتماعية والدينية، ممَّا حال دون

وقوفنا على كثير من التفصيلات الاجتماعية والدينية الدقيقة المتصلة بحياة المستعربين، التي لم يتنبه إليها الأدباء المسلمون الذين اتصلوا بهم.

سادساً : أن مواقف الأدباء الأندلسيين من ظاهرة التردد إلى ديارات المستعربين كانت متباينة، وردود أفعالهم تجاهها كانت متنوعة، فمنهم من أقبل عليها رغبة في المذات والمتع والمجون، ودعا غيره إليها لتحقيق حاجاته الحسية ومطالبه الوجدانية. ومنهم من وقف منها موقف الناقد الملتزم بالقيم الخلقية والفضائل الإسلامية، وعدّ التردد إلى الديارات والكنائس والحلول بالنصارى من الأدواء والمعوقات في مسيرة المجتمع الأندلسي.

سابعاً : أن نصوص أدب الديارات في الأندلس تُقدّم مؤشرات نفسية واجتماعية لكثير من جوانب العلاقة بين المسلمين والمستعربين في الأندلس، وتكشف عن بعض الظواهر الاجتماعية والحضارية التي انتشرت في المجتمع الأندلسي وتسبر أغوارها، وترسم ملامحها المختلفة، وبخاصة تلك التي لا نجد لها ذكراً في كتب التاريخ والسير والتراجم وغيرها. كما أن الباحثين في المجتمع الأندلسي يستطيعون أن يستندوا إلى أدب الديارات لاستكمال ما لم تستطع المصادر التاريخية استيفاءه أو ذكره حول حياة المستعربين في المجتمع الأندلسي.

الهوامش :

(١) حول وضع النصارى المعاهدين في الأندلس، انظر: ابن الخطيب، لسان الدين (ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، الإحاطة في أخبار غرناطة، ٤ ج، تحقيق محمد عبدالله عنان. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣-١٩٧٧، ج١، ص١٠٦-١١٤؛ د. عبدالواحد ذنون طه، «التنظيم الاجتماعي في الأندلس في عصر الولاة ٩٥-١٣٨هـ/٧١٤-٧٥٦م»، دراسات أندلسية: المجموعة الأولى، ط١، مكتبة بسام، العراق، ١٩٨٦، ص٧٧-١٠٢، ٨٨-٨٩، ٩٦-٩٨؛ هنري بيريس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨، ص٢٤٧-٢٥٧؛ ج.س. كولان، الأندلس، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠، ص٩٤-٩٦، انظر أيضاً الدراسات التالية:

Simonet, F.J., **Historia de los Mozarabes de Espana deducida de los mejeros y mas autenticos testimonios de los escritores cristianos y arabes**, Madrid, 1897-1903' Isidore de las Gagigas, Los Mozarabes, 2 vols., Madrid, 1947-1948; Torres, Balbas, L., "Mozarabias y juderias de las ciudades hispanomusulmanas", **al-Andalus**, vol. 19, 1954, pp. 172-89; Wasserstein, D., **The Rise and Fall of the Party-Kings; Politics and Society in Islamic Spain 1002-1088**, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985, pp. 224-47; Dozy, R., **Spanish Islam**, tr. into English by Francis Griffin Stokes, Darf Publishers Limited, London, 1988, pp. 721-27.

(٢) انظر: بالنثيا، أنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية د. حسين مؤنس، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، ص٤٨١-٤٨٥.

(٣) انظر: ابن سعيد، علي بن موسى (ت٦٨٥هـ/١٢٨٨م)، المغرب في حلى المغرب، ٢ ج، حققه وعلق عليه د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤، ج١، ص٢٦٩؛ المقرئ، أحمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ٨ ج، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ج٣، ص٥٢١.

- (٤) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج ١، ص ١٠٦؛ د. حسين مؤنس، فجر الأندلس: دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية ٧١١-٧٥٦م، ط ٢، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٨٥، ص ٤٢٤؛ ذنون طه، «التنظيم الاجتماعي في الأندلس في عصر الولاة ٩٥-١٣٨هـ/ ٧١٤-٧٥٦م»، ص ٨٨.
- (٥) انظر: مؤنس، فجر الأندلس، ص ٤٢٥-٤٢٨؛ مونتغمري وات، في تاريخ إسبانيا الإسلامية مع فصل في الأدب بقلم بيير كاكيا، ترجمة محمد رضا المصري، ط ١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص ٤٧؛ Hitchcock, R., "An Examination of the Use of the Term "Mozarab" in Eleventh-and Twelfth Century Spain", ph. D. thesis, written at the University of St. Andrews, 1970-1971.
- (٦) انظر: ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م)، المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، القسم الثالث، نشره ملتشور أنطونية، بولس كتندر الكتبي، باريس، ١٩٣٧، ص ٥١؛ وات، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ص ٦٨.
- (٧) حول هذه الحركة انظر: د. عبد الواحد ذنون طه، «بعض التقاليد العربية الإسلامية في الحياة الإسبانية»، في دراسات أندلسية، المجموعة الأولى، ط ١، مكتبة بسام، العراق، ١٩٨٦، ص ٢٣٣-٢٤٨؛ د. عبد الرحمن الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ٩٢-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م، ط ٢، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٤٢-٢٤٣؛ د. خالد البكر، النشاط الاقتصادي في الأندلس في عصر الإمارة ١٣٨-٣١٦هـ/ ٧٥٥-٩٢٨م، مطبوعات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض، ١٤١٤هـ، ص ٨٦-٨٩؛ Bernhard and Ellen M., Arabic Spain, 91912, p.21
- (٨) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج ١، ص ١٠٨-١١٤؛ مؤلف أندلسي مجهول، (من أهل القرن الثامن الهجري/الرابع الميلادي)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق د. سهيل زكارو د. عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٨، ص ٩١-٩٧؛ يوسف أشياخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة محمد عبدالله عنان، ج ٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠-١٩٤١، ص ١٥٤-١٥٧.

(٩) انظر: أشباح، تاريخ الأندلس، ص ١٥٧؛ وات، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ص ٦٨؛ عبد الواحد ذنون طه، «بعض التقاليد العربية الإسلامية في الحياة الإسبانية»، ص ٢٣٦.

(١٠) انظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم، كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، حققه د. إحسان عباس، ط ٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤، ص ٦٢-٦٣، ١٠٣، ١١١، ١١٥، ١٩١؛ الإدريسي، محمد بن محمد الحسيني (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م)، وصف إفريقيا والأندلس، الجغرافيا الإسلامية، م ٤، إصدار فؤاد سزكين بالتعاون مع كارل إيرج- إيجرت، مازن عماري، إيكهارد نويبار، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، ألمانيا، ١٩٩٢، ص ١٨٠-١٨١؛ المقرئ، نفع الطيب، ج ١، ص ٥٢٠؛ مؤنس، فجر الأندلس، ص ٥٠٠-٥٠٣؛ د. إبراهيم القادري بوتشيش، «المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس: نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي»، مجلة دراسات أندلسية، ع ١١، ١٩٩٤، ص ٢٢-٣٢، ص ٢٨؛ عمر بنميرة، «جوانب من تاريخ أهل الزمة في الأندلس الإسلامية»، مجلة دراسات أندلسية، ع ١٤، ١٩٩٥، ص ٤٧-٦٦، ص ٥٦.

(١١) مؤنس، فجر الأندلس، ص ٥٠١.

(١٢) انظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٦٦، ٤٤٠، ٥٤٨؛ الحميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، عني بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها إ. ليفي بروفنسال، ط ٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ص ٣٤، ٣٥، ٣٧، ١١١، ١٤٣، ١٨٦.

(١٣) حول مفهوم الدير عند الجغرافيين العرب انظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، معجم البلدان، ج ٦، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ج ٢، ص ٥٦٣؛ البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ج ٣، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ج ٢، ص ٥٤، المقرئ، تقي الدين (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئية، ج ٢، مكتبة المثني، بغداد، د. ت، ج ٢، ص ٥٠١؛ حبيب زيات،

«الديارات النصرانية في الإسلام»، مجلة المشرق، م ٣٦، تموز-أيلول، ١٩٣٨، ص ٢٨٩-٤١٨، ص ٢٩٧-٣٠٠.

(١٤) الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص ٣٤.

(١٥) انظر: المصدر السابق نفسه، ص ٣٧.

(١٦) انظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٥١٢. لم يعثر الباحث على توضيح لمفهوم الشهادة عند نصارى الأندلس قبل الفتح العربي الإسلامي. ولم يعثر على صورة أخرى لهذا الخبر الذي أورده الحميري، في المصادر الأندلسية الأخرى؛ لذا فإن الباحث يعتقد أن المقصود بالشهداء رجال الدين المسيحي الذين سقطوا ضحية للخلافات المذهبية والاضطهادات الدينية المسيحية التي شهدتها الأندلس قبل الفتح العربي الإسلامي. حول ذلك، انظر: مؤنس، فجر الأندلس، ص ٤٧٦-٤٨٥.

(١٧) انظر: الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص ١٥٢.

(١٨) لمزيد من التفصيل انظر: ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني (ت ٥٤٢هـ / ١١٤٨م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، (٤ أقسام في ٨ مجلدات)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩، ق ١، م ٢، ص ٦٨١؛ بنميرة، «جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية»، ص ٥٦؛ سعيد عبدالفتاح عاشور، أوروبا العصور الوسطى، ج ٢، ط ١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦، ج ٢، ص ١٢-١٧؛ زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٠١.

(١٩) انظر: Wasserstein, The Rise and Fall of the Party-Kings, pp. 255-266.

(٢٠) حول مفهوم أدب الديارات، انظر: الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م)، الديارات، تحقيق جليل العطية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، قبرص، ١٩٩١، مقدمة المحقق، ص ٢٤، ٢٧؛ أحمد السقاف، «شعر الديارات»، في مجلة العربي، ع ٩٠، ١٩٦٦، ص ٢٨-٣٣، «شعر الديارات: عود على بدء»، في مجلة العربي، ع ٩٢، يوليو، ١٩٦٦، ص ١٦-٢١؛ د. يوسف حسين بكار، اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، ط ٢، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٣٤-٢٣٦؛ د. يوسف خليف، حياة الشعر في الكوفة إلى

نهاية القرن الثاني للهجرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦٣٠-٦٣١؛
صالح علي سليم شتيوي، «شعر الديارات في القرنين الثالث والرابع
الهجريين»، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة، إشراف أ.د. عبدالكريم
خليفة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٤.

(٢١) انظر ابن بسّام، الذخيرة، ق ٤، م ١، ص ١٣٥-١٣٦؛ ابن الأبار، أبو عبدالله محمد
(ت ٦٥٨هـ / ١٢٥٩م)، الحلة السيرة، ج ٢، حققه وعلّق حواشيه د. حسين مؤنس،
ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ج ٢، ص ٩٤-٩٥؛ المقرئ، نفح الطيب، ج ٣،
ص ٤٠٨، ٦٤٦-٦٥٠.

(٢٢) هو أبو عبدالله محمد بن مسلم، كاتب مشهور، كان رسولاً إلى بعض ملوك الطوائف
عن إقبال الدولة علي بن مجاهد العامري، وقد نازعه المقتدر بن هود أحد الحصون
(انظر: ابن بسّام، الذخيرة، ق ٣، م ١، ص ٤٢٧؛ ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ٤٠٥).

(٢٣) كان أغلب مولى لمجاهد العامري، وقد جعله على جزيرة ميورقة في البحر الزقافي،
وكان صاحب غزو وجهاد في البحر، ثم تخلّى عن ولايته أيام علي إقبال الدولة بن
مجاهد (انظر: ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)، تاريخ ابن
خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحاده، مراجعة د. سهيل
زكّار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، ج ٤، ص ٢١١).

(٢٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق ٣، م ١، ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٢٥) ابن سعيد، المغرب، ج ١، ص ١٨٦.

(٢٦) ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويغ
قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنسال، ط ٢، دار
المكتشف، بيروت، ١٩٥٦، ص ٢٣٤.

(٢٧) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٦٢.

(٢٨) انظر: موقف العامة بإشبيلية من الشاعر أبي بكر محمد بن العوام الذي بلاه الله
بحب المدام: ابن سعيد، اختصار القدر المعلن في التاريخ المحلّي، اختصره أبو
عبدالله محمد بن عبدالله بن خليل، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني،
بيروت، (د.ت)، ص ١٧٩.

- (٢٩) المقرئ، نفح الطيب، ج٣، ص٢١٢.
- (٣٠) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص٣٢٠-٣٢٣.
- (٣١) انظر: المقرئ، نفح الطيب، ج١، ص٥٤٤.
- (٣٢) انظر: ابن سعيد، القذح المعلئ، ص١٧٩.
- (٣٣) انظر: الزجاجي، أبو يحيى عبدالله (ت٦٩٤هـ/١٢٩٤م)، أمثال العوام في الأندلس مستخرجة من كتابه رى الأوام ومرعى السوام، ج٢، تحقيق محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم العالي، فاس، ١٩٧١، ج١، ص٢٥٧.
- (٣٤) ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد الإشبيلي (ت٥٢٩هـ/١١٣٥م)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ج٢، حققه وعلق عليه د. حسين خريوش، ط١، مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع، الزرقاء، ١٩٨٩، ج١، ص٦٠-٦١، ج٢، ص٥٠٢-٥٠٣، ج٤، ص٨٦٩-٨٧٠؛ ابن خاقان، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق محمد علي الشوابكة، دار عمّار ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣، ص٣٤٦، ٣٥٧؛ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج٥، تحقيق سعيد أحمد أعراب وعبد السلام الهراس، إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، ج٥، ص١٥١-١٥٢.
- (٣٥) حول الأسباب النفسية والاجتماعية لظاهرة حب الغلمان في المجتمع الأندلسي، انظر: د. إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ط٣، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص٩٩-١٠٠؛ حسين خريوش، ابن بسام وكتابه الذخيرة، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٨٤، ص١٤٦-١٤٩؛ صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥، ص١٠٢-١٠٥؛ د. عصمت عبداللطيف دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: عصر الطوائف الثاني ٥١٠-٥٤٦هـ/١١١٦-١١٥١م، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ص٣٤١-٣٤٢.
- (٣٦) انظر: ابن بسّام، الذخيرة، ق٢، م١، ص٢٠٧-٢٠٩.

- (٣٧) ابن أبي الخصال، أبو عبد الله الغافقي الأندلسي (ت ٥٣٩هـ/١١٤٤م)، رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨، ص ٤٣٨.
- (٣٨) انظر: ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص ٣١٦.
- (٣٩) وادي آش: مدينة أندلسية تقع على نهر فردوس شمال شرق غرناطة، انظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٦٠٤-٦٠٥؛ صفة جزيرة الأندلس، ص ١٩٢-١٩٣.
- (٤٠) حول قصة حب ابن الحداد، انظر: ابن بسام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٩٣؛ ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ١٤٤؛ ابن الخطيب، الإحاطة، ج ٢، ص ٣٣٤.
- (٤١) لمزيد من التفصيل حول المؤلفات المشرقية التي صنفت في الديارات أو تضمنت وصفاً لها، انظر: الاصفهاني، الديارات، مقدمة المحقق، ص ٢٦-٣١؛ الشابشتي، علي بن محمد (ت ٣٨٨هـ/ ٨٨٩م)، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، ط ٢، مكتبة المثني، بغداد، ١٩٦٦، ص ٣٦-٤٨؛ زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٢٩١-٢٩٥.
- (٤٢) انظر: د. إحسان عباس، «الشعر الأندلسي والأخلاق»، في دراسات في الأدب الأندلسي، إعداد إحسان عباس وآخرين، ط ٢، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٧٨، ص ٧-٣٤، ص ١١-١٥؛ د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٦، ص ٥٠١-٥٠٧.
- (٤٣) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، «رسالة مراتب العلوم»، في رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٤، تحقيق د. إحسان عباس، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص ٦٧-٦٨.
- (٤٤) المقرئ، نفح الطيب، ج ٣، ص ١٥٦.
- (٤٥) ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي (ت ٥٢٧هـ/ ١١٣٢م)، «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، في ثلاث رسائل أندلسية في أدب الحسبة والمحتسب، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٤٨.
- (٤٦) ابن بسام، الذخيرة، ق ٣، م ١، ص ٤١٤-٤١٥.
- (٤٧) لقد أشار ابن حزم إلى هذا اللون من التجارب الفنية عند الأندلسيين، حيث يقول: «لشعراء فن من القنوع، أرادوا فيه إظهار غرضهم وإبانة اقتدارهم على المعاني

الغامضة والمرامي البعيدة، وكلُّ قال على قدر قوة طبعه، إلّا أنّه تحكم باللسان وتشدّق في الكلام واستطالة بالبيان، وهو غير صحيح في الأصل»، «طوق الحمامة في الألفة والألاف»، في رسائل ابن حزم الأندلسي، ج١، تحقيق د. إحسان عبّاس، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٣٧.

(٤٨) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، (د.ت)، ص٧٩.

(٤٩) انظر: مؤنس، فجر الأندلس، ص٤٢٦.

(٥٠) انظر: ابن عبدون، «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، ص٤٨.

(٥١) عيد الميلاد: يوم ميلاد السيد المسيح عليه السلام، وقد اتّخذ النصارى ليلة يوم الميلاد عيداً يحتفلون به. انظر: الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص١٧١؛ المقرئزي، المواعظ والاعتبار، ج١، ص٤٩٤.

(٥٢) عيد الفصح أو عيد القيامة، وهو عيد تذكّار قيامة السيد المسيح من الموت عند النصارى، ويعرف بالعيد الكبير. انظر: ابن الحداد الأندلسي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت٤٨٠هـ/١٠٨٧م)، ديوان ابن الحداد الأندلسي، جمع وتحقيق وشرح وتقديم د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ص١٥٨، (هامش ٨): بيريس، الشعر الأندلسي، ص٢٧٣.

(٥٣) يوم العنصرة: يوم مشهور ببلاد الأندلس، ويعرف بعيد سان خوان، وكانوا يحتفلون به في اليوم الرابع والعشرين من حزيران، وهو يمثل ذكرى نزول الروح القدس على حواربي السيد المسيح الاثني عشر. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٨، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨، ج٧، ص٢٢٧؛ بوتشيش، المغرب والأندلس، ص٩٣.

(٥٤) حول الأعياد النصرانية في الأندلس، انظر:

Fernando de la Granja, "Fiestas Cristians en al- Andalus", in al-Andalus, Madrid- Granada, vol. 34, (1969) p. 2-18

(٥٥) ومن الأمثلة على ذلك ما يذكره الحميري من أنّه كان لدير قرطاجنة الخلفاء الذي بني

على قبر امرأة شهيدة لها قدر عندهم، مشهد عظيم في يوم من العام، يجتمع إليه الداني والقاصي من نصارى تلك النواحي، وذلك في الرابع والعشرين من أغسطس، انظر: صفة جزيرة الأندلس، ص ١٥٢.

(٥٦) انظر: ابن بسام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٧٠٥؛ ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٥٨-١٥٩؛ د. أحمد عبد الباقي، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١، ص ٩٣؛ بريس، الشعر الأندلسي، ص ٢٧٣.

(٥٧) انظر: ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٥٦-١٥٩؛ بريس، الشعر الأندلسي، ص ٢٧٣.

(٥٨) ابن زيدون، أبو الوليد أحمد بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق علي عبدالعظيم، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ت)، ص ١٥٩.

(٥٩) ابن عبدون، «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، ص ٤٨.

(٦٠) ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص ١٩٤-١٩٥.

(٦١) انظر على سبيل المثال: ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٥٧-١٥٩، ١٦٩-١٧١، ٢٤١-٢٤٢، لمزيد من التفصيل حول ظاهرة تضمين ابن الحداد شعره كثيراً من الإشارات إلى الطقوس والشعائر المسيحية، انظر:

Fayiz al- Qaysi, *Islamic Almeria; its Historical Bockground and its Arabic Literature during the 5 th A.H./ 11th century A.D.*, publications of the Deanship of Research and Graduate studdies, Mu,tah University, 1994, pp. 157-161.

حول ظاهرة دخول الألفاظ النصرانية في لغة الشعر المشرقي، انظر: بكار،

اتجاهات الغزل، ص ٣٦٦-٣٦٧؛ د. إبراهيم السامرائي، التوزيع اللغوي

الجغرافي في العراق، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦٩-٨٩.

(٦٢) ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ٢٤١. وازن أبيات ابن الحداد بقصيدة أبي نواس

القافية التي قالها مخاطباً فيها غلاماً نصرانياً كان يهواه، وقد ضمّنها إشارات

- كثيرة إلى شعائر النصارى وأعيادهم ومصطلحاتهم، حيث يقول في مطالعها:
بعمودية الدير العتيق بمطرينيها بالجائليق
انظر القصيدة في: الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)،
الديارات، تحقيق كوركيس عواد، ط٢، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٦،
ص ٢٠٥-٢٠٦.
- (٦٣) القفطي، علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٤٢٨م)، المحمّدون من الشعراء وأشعارهم،
تحقيق حسن معمري، مراجعة حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٠،
ص ٩٩-١٠٠.
- (٦٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٩.
- (٦٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٩.
- (٦٦) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٨-١٥٩.
- (٦٧) المصدر السابق نفسه، ص ١٧١.
- (٦٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٦.
- (٦٩) المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٦.
- (٧٠) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٨٣. وأبو حفص عمر بن الشهيد، من فرسان
النظم والنثر في عصر الطوائف، كان مقدّمًا عند أمير المرية المعتصم بن صمادح،
(انظر ترجمته في الحميدي، أبو عبدالله محمد بن فتوح (ت ٤٨٨هـ/١٠٩٥م)، جذوة
المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦،
ص ٣٠٢؛ ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٧٠، ٦٩٠).
- (٧١) «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، ص ٤٨-٤٩.
- (٧٢) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٨٥.
- (٧٣) «رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة»، ص ٥٧.
- (٧٤) الرمادي، يوسف هارون (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م)، شعر الرمادي، جمعه وقدم له ماهر
زهير جرّار، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٢٥.
- (٧٥) ديوان عبدالكريم القيسي الأندلسي، (٩هـ/١٥م)، تحقيق د. جمعة شيخة و د.
محمد الهادي الطرابلسي، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت

- (الحكمة)، تونس، ١٩٨٨، ص ٣٧.
- (٧٦) ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٥٩.
- (٧٧) ابن شهيد، أبو عامر أحمد بن عبد المالك (ت ٤٢٦هـ/ ١٠٣٥م)، ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمعه وحققه يعقوب زكي، راجعه د. محمود علي مكي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت)، ص ١١٦.
- (٧٨) ابن حزم، "طوق الحمامة في الألف والآلاف"، ص ٢٨٢.
- (٧٩) انظر: شعر الرمادي، ص ١٢٥.
- (٨٠) ابن الكتّاني، أبو عبدالله محمد، كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق د. إحسان عباس، ط ٢، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٠٦.
- (٨١) أبو طالب عبد الجبار من أهل جزيرة شقر، كان يعرف بالمتنبي، وأبرع أهل وقته أدباً، وأوسعهم ذرعاً بالإجادة في المنثور والمنظوم، وقد اشتهر بأرجوزته التاريخية، توفي بعد ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م. (انظر: ابن بسام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٩١٦؛ ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ٣٧١).
- (٨٢) ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ٣٧٢.
- (٨٣) ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي، ص ٣٧.
- (٨٤) ابن بسام، الذخيرة، ق ٤، م ١، ص ٢٧٣.
- (٨٥) المصدر السابق نفسه، ق ٣، م ١، ص ٥١١.
- (٨٦) ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٦٠.
- (٨٧) المصدر السابق نفسه، ص ٢٥٦.
- (٨٨) بريس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ص ٢٥٤؛ رينهارت دوزي، المعجم المفصل في أسماء الملابس العربية، ترجمة د. أكرم فاضل، وزارة الإعلام، بغداد، ص ١٦٢.
- (٨٩) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٥٠٣.
- (٩٠) ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ٢٥٦.
- (٩١) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٥٠؛ عبد الرحمن صدقي، ألحان الحان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٧، ص ٤٥، ٥٨.

(٩٢) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٥٠؛ صدقي، **أحان الحان**، ص ٤٧.

(٩٣) آنة: لم تشر المصادر الجغرافية الأندلسية إلى قرية آنة، وإنما أشارت إلى واد طويل يعرف بوادي آنة ينبع من شمال شرق الأندلس ويسير إلى جنوب غربها حتى يصب في المحيط الأطلسي، وتقع عليه مدينة ميرتلة وربما يقصد ابن الشهيد إحدى القرى النصرانية الواقعة على هذا الوادي. (انظر: الحميري، **الروض المعطار**، ص ٥٦٩؛ **صفة جزيرة الأندلس**، ص ١٩١).

(٩٤) ابن بسام، **الذخيرة**، ق ١، م ٢، ص ٦٨١.

(٩٥) على سبيل المثال، انظر: ابن حمديس، **عبد الجبار بن أبي بكر** (ت ٤٢٧هـ / ١٠٣٥م)، **ديوان ابن حمديس**، صححه وقدم له د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠، ص ١٨١؛ ابن بسام، **الذخيرة**، ق ١، م ٢، ص ٩١٨؛ ابن الخطيب، **الكتيبة الكامنة**، ص ٨٠.

(٩٦) انظر: ابن حمديس، **ديوان ابن حمديس**، ص ١٨١.

(٩٧) **السُدوسي** هو الشيخ أبو حبيب رجل محتال أصله من عُمان، من الشخصيات الرئيسية في مقامات السرقسطي.

(٩٨) **السرقسطي**، **المقامات اللزومية**، ص ٢٤٦.

(٩٩) انظر: المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٧؛ صدقي، **أحان الحان**، ص ٣٢.

(١٠٠) **السرقسطي**، **المقامات اللزومية**، ص ٢٤٥.

(١٠١) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٤٥.

(١٠٢) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(١٠٣) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٤٧.

(١٠٤) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٤٧-٢٥٠.

(١٠٥) ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص ٤٤٨.

(١٠٦) **المصدر السابق نفسه**، ص ٤٤٨.

(١٠٧) **المصدر السابق نفسه**، ص ٤٤٨.

(١٠٨) ابن الخطيب، **الكتيبة الكامنة**، ص ٨٠.

- (١٠٩) ديوان ابن حمديس، ص ١٨١.
- (١١٠) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٥٥.
- (١١١) ابن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال، ص ٤٣٦.
- (١١٢) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٥٥.
- (١١٣) ابن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال، ص ٤٣٦.
- (١١٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٩١٨.
- (١١٥) سيد غازي، ديوان الموشحات الأندلسية، ج ٢، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٩، ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٤.
- (١١٦) ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، ص ١٨٢. لمزيد من التفصيل حول هذه الظاهرة، انظر: د. صلاح جرار، «الفنون الشعبية في الأندلس الإسلامية وصلتها بالتمثيل»، مؤتة للبحوث والدراسات، م ٩، (١٩٩٤)، ع ١، ص ٩١-١٤٢، ص ٩٩-١٠٠.
- (١١٧) السرقسطي، المقامات اللزومية، ص ٢٤٤.
- (١١٨) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٤-٢٤٥.
- (١١٩) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٦.
- (١٢٠) ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، ص ١٨١.
- (١٢١) المقرئ، نفح الطيب، ج ٤، ص ١٥٩.
- (١٢٢) المصدر السابق نفسه، ج ١، ص ٢١٨.
- (١٢٣) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، ص ٧٩-٨٠.
- (١٢٤) أبو نواس، الحسن بن هانئ (ت ١٩٩هـ/٨١٤م)، ديوان أبي نواس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ٤٣-٤٤.
- (١٢٥) السرقسطي، المقامات اللزومية، ص ٢٤٣.
- (١٢٦) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٤.
- (١٢٧) المقرئ، نفح الطيب، ج ٦، ص ٤٧٧.
- (١٢٨) ابن شهيد، ديوان ابن شهيد الأندلسي، ص ١١٥-١١٦.
- (١٢٩) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢١٨.
- (١٣٠) غازي، ديوان الموشحات الأندلسية، ج ١، ص ٣٠٣.

- (١٣١) انظر: الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص١٤٣؛ المقرئ، نفح الطيب، ج٣، ص٢١٧؛ بكر، النشاط الاقتصادي في الأندلس، ص١٣٣-١٣٤.
- (١٣٢) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج١، ص١٣٨؛ أحمد مختار العبّادي، «الإسلام في أرض الأندلس: أثر البيئة الأوروبية»، في عالم الفكر، م١٠، ع٢، (١٩٧٠)، ص٣٤٣-٣٩٤، ص٣٩١.
- (١٣٣) انظر: ابن سعيد، المغرب، ج١، ص٤٦؛ الحميري، الروض المعطار، ص٥١٢؛ البكر، النشاط الاقتصادي في الأندلس، ص٢٠٤.
- (١٣٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق١، م٢، ص٦٨١.
- (١٣٥) انظر: صدقي، ألحان الحان، ص٢١٠. لا تسعفتا المصادر الأندلسية في رسم صورة عامّة لمعاصر الخمر في الأندلس، غير أنّ ما وصل إلينا من خمريات الأندلسيين يشير إلى أنّ صورة معاصرهم لا تختلف عن تلك التي كانت شائعة في بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط، وبخاصة في بلاد الشام، لهذا اعتمد الباحث على ما أورده عبدالرحمن صدقي في كتابه ألحان الحان في استكمال صورة المعاصر في الأندلس، انظر: ألحان الحان، ص٢١٠-٢١٢.
- (١٣٦) المرجع السابق نفسه، ص٢١٠-٢١١.
- (١٣٧) التجيبي، أبو بحر صفوان بن إدريس (ت٥٩٨هـ/١٢٠١م)، زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر، أعدّه وعلّق عليه عبدالقادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٠، ص١١٠.
- (١٣٨) انظر: ابن الحجاج الإشبيلي، أحمد بن محمد (ق ١١هـ/١١م)، المقنع في الفلاحة، تحقيق د. صلاح جرار ود. جاسر أبو صفية، مجمع اللغة العربية الأردني، ١٩٨٢، ص٣٢-٣٤، ٥١؛ ابن بسّام، الذخيرة، ق١، م٢، ص٦٨٩؛ صدقي، ألحان الحان، ص٢١٠-٢١٥.
- (١٣٩) ابن بسّام، الذخيرة، ق١، م٢، ص٦٨٩.
- (١٤٠) المصدر السابق نفسه، ق١، م٢، ص٦٨٩.
- (١٤١) المصدر السابق نفسه، ق٢، م١، ص١٠٩.
- (١٤٢) المقرئ، نفح الطيب، ج٤، ص١٥٩.

- (١٤٣) غازي، ديوان الموشحات الأندلسية، ج ١، ص ٣٠٣.
- (١٤٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق ٢، م ١، ص ١٠٨-١٠٩.
- (١٤٥) انظر: ابن شهيد، ديوان ابن شهيد الأندلسي، ص ١١٥؛ ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، ص ٨٠؛ صدقي، ألحان الحان، ص ٢١٢.
- (١٤٦) انظر: زيات، «الديارات النصرانية في الإسلام»، ص ٣٢٣.
- (١٤٧) لمزيد من التفصيل حول أسماء الخمر ونعوتها واشتقاقاتها وخصائصها، انظر: النويري، شهاب الدين أحمد (ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت)، ج ٤، ص ٨٣-٨٦؛ صدقي، ألحان الحان، ص ٢٢١-٢٢٦.
- (١٤٨) انظر حول هذه الشخصية، تعليق محقق كتاب، التشبيهات، ص ٣٠٧، ٣١٢-٣١٣.
- (١٤٩) الكتاني، كتاب التشبيهات، ص ٩٧.
- (١٥٠) المقرئ، أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ/١٦٣٢م)، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، ج ٢، أعيد طبع هذا الجزء تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٩٧٨، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (١٥١) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٩١٨.
- (١٥٢) ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، ص ١٨٢.
- (١٥٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٨٢.
- (١٥٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٨٨.
- (١٥٥) المقرئ، أزهار الرياض، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (١٥٦) السرقسطي، المقامات اللزومية، ص ٢٤٥.
- (١٥٧) الكتاني، كتاب التشبيهات، ص ٩٧.
- (١٥٨) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، ص ٨٠.
- (١٥٩) ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، ص ١٨١.
- (١٦٠) السرقسطي، المقامات اللزومية، ص ٢٤٥.

- (١٦١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤١-٢٤٣.
- (١٦٢) يحيى بن حكم الغزال (ت ٢٥٠هـ/٨٦٤م)، ديوان يحيى بن حكم الغزال، حققه وشرحه وقدم له د. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٢، ص ٤٣.
- (١٦٣) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٦٤٥.
- (١٦٤) المقرئ، أزهار الرياض، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (١٦٥) المقرئ، نفح الطيب، ج ٧، ص ٤٧٦.
- (١٦٦) هو الأسعد بن إبراهيم بن بلّطة، من أهل قرطبة، شاعر ناثر، تردّد على ملوك الطوائف، وخاصة المعتصم بن صمادح، أمير المريّة، كان حيّاً سنة ٤٤٠هـ/١٠٤٨م. (انظر ترجمته في: ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٧٩٠؛ ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ١٧).
- (١٦٧) العماد الاصفهاني، أبو محمد صفي الدين (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، خريدة القصر وجريدة العصر، (القسم الرابع - جزءان)، تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبدالعظيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مصر، ١٩٦٤، ج ٢، ص ١٧٦.
- (١٦٨) ابن بلقين، عبدالله بن زيري الصنهاجي (ت ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، مذكرات الأمير عبدالله بن زيري آخر ملوك غرناطة المسماة بكتاب التبيان، تحقيق أ. ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١٨٧.
- (١٦٩) ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، ص ١٨٣.
- (١٧٠) القيسي، ديوان عبدالكريم القيسي الأندلسي، ص ٣٦.
- (١٧١) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦.
- (١٧٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦.
- (١٧٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦-٣٧.
- (١٧٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦؛ انظر: ابن حزم، «طوق الحمامة في الألفة والألاف»، ص ١٦٣-١٦٤.
- (١٧٥) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٩٣ وانظر: بكار، اتجاهات الغزل، ص ٢٦٢-٢٦٤. لمزيد من التفصيل حول تغزل ابن الحداد بنويرة، انظر: al-Qaysi, Islamic Almeria, PP.143-157.

- (١٧٦) ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ٢٣١.
- (١٧٧) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٥.
- (١٧٨) ابن حزم، «طوق الحمامة في الألفة والألاف»، ص ٩٦.
- (١٧٩) ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ١٤٦.
- (١٨٠) انظر: ابن حزم، «طوق الحمامة في الألفة والألاف»، ص ٩٨.
- (١٨١) ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ٣٠٥.
- (١٨٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٦.
- (١٨٣) المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٩.
- (١٨٤) ابن الحداد، ديوان ابن الحداد الأندلسي، ص ٣٠٨.
- (١٨٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٩.
- (١٨٦) المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٧.
- (١٨٧) المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٤.
- (١٨٨) المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٢.
- (١٨٩) المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٤.
- (١٩٠) المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٤.
- (١٩١) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٩.
- (١٩٢) المصدر السابق نفسه، ص ١٧١.
- (١٩٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٩-١٧٠.
- (١٩٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٠.
- (١٩٥) ابن بسام، الذخيرة، ق ٤، م ٢، ص ٥١٣.
- (١٩٦) ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص ٣١٦.
- (١٩٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٢١.
- (١٩٨) ابن خاقان، قلائد العقيان، ج ٣، ص ٨٨٨.
- (١٩٩) حول هذا الموضوع انظر: بكار، اتجاهات الغزل، ص ٢٣٩-٢٤٧؛ خريوش، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٤٨-١٤٩؛ بريس، الشعر الأندلسي، ص ٣٠٣-٣٠٤.

- (٢٠٠) السرقسطي، المقامات اللزومية، ص ٢٥١-٢٥٢.
- (٢٠١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٩.
- (٢٠٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٥١.
- (٢٠٣) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، ص ٨٠.
- (٢٠٤) ابن بسّام، الذخيرة، ق ١، م ٢، ص ٦٨١-٦٨٢.
- (٢٠٥) المصدر السابق نفسه، ق ١، م ٢، ص ٦٨٢.
- (٢٠٦) المصدر السابق نفسه، ق ١، م ٢، ص ٦٨٢.
- (٢٠٧) ابن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال، ص ٤٣٨.

